GIUSEPPE ZAMBONI

La dottrina della coscienza immediata
(struttura funzionale della psiche umana)
è la scienza positiva fondamentale

Ai filosofi di volontà buona
Appunti gnoseologici da meditare

VERONA
« La Tipografica Veronese »
1951

PREFAZIONE

Gli interessantissimi convegni di Gallarate a cui ho partecipato, i colloqui e le discussioni con professori, studenti e studiosi di filosofia, e la lettura di pubblicazioni panoramiche sulla attualità filosofica, aggiunte alle esperienze precedenti, mi hanno persuaso dell'esigenza di riaffermare l'importanza delle dottrine gnoseologiche fondamentali per la disciplina della ricerca, per la riconquista della certezza filosofica, della fiducia nella verità per la positività del sapere e per togliere agli studi filosofici la taccia di arbitrarietà, di vuota costruzione speculativa e di inutilità, così diffusa fra gli scienziati e i profani.

Ma c'è di più; la ricerca filosofica incide profondamente nella coscienza morale, e perciò nell'orientamento di tutta la vita individuale e sociale. Basta infatti che si presenti come possibile l'esistenza di un Assoluto, perchè sorga legittimamente il sentimento del dovere di orientare la propria condotta verso il valore supremo; basta il pensiero della possibilità che ciascuna persona umana abbia in se stessa un valore assoluto a confronto di tutti gli esseri ragionevoli, perchè sorga il sentimento del dovere di assicurarsene, per farne oggetto di un principio regolatore di tutta la vita.

Per questo la filosofia non va trattata come gli altri rami della cultura; per interesse puramente teoretico, o per il gusto di costruzioni esteticamente soddisfacenti, o perchè una corrente attuale desta la curiosità, o per interesse storico dello svolgimento del pensiero umano: l'interesse filosofico si porta direttamente sulla verità.

E nel campo della verità le conclusioni finali non devono essere oggetto di intuizione geniale, o di decisione pratica, ma devono essere controllate nella loro genesi, fino ad arrivare ai primi elementi che per la loro presenza luminosa non hanno bisogno di ulteriore fondazione.

Nella storia della filosofia le discussioni fondamentali sulla conoscenza si raggruppano intorno a tre argomenti: I°) la genesi e il valore del pensiero concettuale; II°) la struttura e il valore della coscienza del mondo esterno e della psiche altrui; III°) la struttura e il valore dell'autocoscienza o dell'io.

Secondo la soluzione di questi tre problemi divergono gl'indirizzi e le scuole filosofiche, che sboccano nelle dottrine ontologiche e metafisiche più disparate. Di qui la necessità e il dovere per chi si occupa con rettitudine di coscienza degli studi filosofici di esaminare a fondo questi tre problemi, i quali d'altra parte, sorgono

spontaneamente dalla ricerca intorno alla costituzione funzionale della propria coscienza. Anche se i problemi sono posti storicamente, il loro riconoscimento come problemi e la loro soluzione rimangono indipendenti dalla storia, la quale rimarrà soltanto una funzione estrinseca e complementare.

È quindi naturale che in questa ennesima revisione del mio pensiero abbia portato l'attenzione soprattutto su questi tre problemi; e, se non erro, credo di aver fatto un qualche progresso sulle mie posizioni precedenti.

Quanto all'ambiente filosofico, noto che l'esplorazione della propria coscienza, la quale è la fucina di tutti gli sviluppi della cultura, è troppo trascurata, anzi talora disprezzata come « mezzo psicologico », mentre la meditazione personale non può non riconoscerne il valore fondamentale sia quanto alla certezza, sia quanto alla fecondità.

E invece l'erudizione storica, l'ammirazione per le costruzioni esteticamente grandiose ed armoniche, la moda delle dispute attuali, occupano l'attenzione degli studiosi, trasportandoli in un tumulto di pensieri in cui l'orientamento o si perde, o almeno non è consapevole e controllato.

Anche nell'insegnamento secondario si caricano le menti di notizie storiche, di esposizioni di sistemi, di svolgimenti dialettici, e si lascia nell'ombra o si abbandona al caso quella ricerca sulla coscienza del soggetto che dovrebbe completare la cultura classica e scientifica.

Non è dunque senza motivo la mia insistenza nel richiamare l'attenzione sul l'esame della propria coscienza, che è d'importanza decisiva. Il titolo del presente scritto ne esprime energicamente l'intenzione: « La dottrina della coscienza immediata è la scienza positiva fondamentale ».

I tre punti dottrinali che si mettono in luce nel presente opuscolo sono: 1) *l'importanza fondamentale dell'esplorazione della propria coscienza, intesa come il campo di tutto ciò che è immediatamente presente al soggetto o come sua appartenenza o come realtà obiettiva;* 2) *l'importanza della zona dell'esperienza concreta soprasensitiva (autocoscienza, funzione oggettivante, funzione astrattiva, percezione dei rapporti necessari fra le essenze del concreto), che si trova fra la zona della sensibilità e la zona del pensiero concettuale; in essa hanno fondamento le risposte ai massimi problemi;* 3) *l'esistenza in ogni realtà dell'elemento energetico (actus, energeia), per cui la* talità *è reale.*

Il presente scritto non è destinato al pubblico ma soltanto agli studiosi di filosofia; esso non è una trattazione sistematica, benchè segua un certo ordine; il lettore pratico della materia si accorgerà delle continue allusioni a dottrine di contemporanei, fatte non con intento polemico ma perchè mi sembra maturo il tempo per una sistemazione della filosofia intorno allo spirito di quell'indirizzo che nell'antichità e nel medio evo si è affermato nelle opere di Aristotele e Tomaso d'Aquino, ma che deve essere reso indipendente da ogni autorità e illuminato fino alle più profonde radici.

Queste mie franche prese di posizione non tolgono nulla alla mia stima profonda per quegli studiosi che hanno dato e danno un contributo prezioso alla affermazione dello spiritualismo e al rinnovamento della scolastica.

Io mi sento certo che se l'esame della propria coscienza è accurato e completo, e se quindi la conoscenza della struttura funzionale e ontologica della persona umana è chiara e certa, non sono più possibili nè le negazioni dell'empirismo positivista, nè le restrizioni del criticismo kantiano, nè le esuberanti e arbitrarie costruzioni dell'idealismo di tipo germanico, e che le tormentose angoscie dell'esistenzialismo si placheranno, trovando una base per la risposta sicura ai massimi problemi.

Forse può parere strana la forma in cui sono redatti i punti che propongo alla meditazione degli studiosi di filosofia; essa talora assomiglia piuttosto a una lista di proposizioni o di degnità *che non ad una esposizione. Ma io credo che la formulazione secca e cruda, senza quei rivestimenti dialettici, eruditi, storici, retorici con cui si cerca di rendere accetta la propria dottrina, sia una prova di sincerità, di lealtà e di coraggio delle proprie opinioni.*

Altre volte la trattazione è sviluppata.

Difetti di esposizione, lacune, ripetizioni, sproporzioni di parti, e altre manchevolezze potrebbero essere eliminate in una ulteriore redazione; ma a un certo punto bisogna avere il coraggio di dire a se stessi: basta!

La presente riesposizione di punti fondamentali servirà pure a caratterizzare la mia posizione, così stranamente difficile da cogliere per la diffusa mentalità attuale, come mi risulta dalle conversazioni, dalle allusioni e da qualche esposizione del mio pensiero nella quale non mi riconosco affatto (1).

FRATER DIAPHANUS IN LIMINE VITAE

---

(1) Van Riet - L'épistémologie thomiste - Louvain 1946, p. 403-417.

Saba - Storia della Chiesa. Torino, ed. U.T.E.T.

Giulietti - Storia antologica della filosofia. Treviso, ed. Canova, 1949, p. 267-269.

In queste esposizioni io riconosco il mio pensiero; quanto ad altre ho già provveduto, inviando le indispensabili rettificazioni.

IL DISORIENTAMENTO DELLA DIVULGAZIONE FILOSOFICA E IL RICHIAMO AL "NOSCE TE IPSUM,,

Idealismo volgarizzato

Formule magiche

Quando io ho tenuto alcune lezioni agli studenti di filosofia dell'Università di Pisa per esporre la mia posizione, mi sono trovato in un ambiente la cui mentalità era refrattaria a qualunque richiamo allo studio analitico della propria coscienza. Allora dominava l'idealismo di Giovanni Gentile; lo studio della storia del pensiero filosofico ne era la base fondamentale; i problemi si ricavavano dalla storia; il valore dei sistemi si misurava dal loro rapporto con la dialettica storica, di cui l'idealismo assoluto segnava il punto di arrivo necessario e supremo; le menti si muovevano nel campo della speculazione logico-verbale, cioè dei rapporti fra giudizi; il vocabolario manifestava le movenze di pensiero proprie della dottrina dominante: dialettica per tesi antitesi e sintesi, superamento, inveramento, mediazione, capovolgimento della posizione, presupposti, aporie, antinomie, l'immediato che trapassa nel suo opposto, l'infinito che si finitizza, l'universale che si cala nel particolare, l'empiria dei molti e l'esigenza dell'unità, il potenziamento, la sintesi a priori, l'immanenza, la trascendenza, l'Io puro, lo Spirito e la Natura, il Soggetto e l'Oggetto, la circolarità e l'Atto puro... Tali erano i mezzi con cui lo Spirito celebrava la sua libertà. La metafisica dell'essere ormai era superata; le scienze erano sistemazioni pratiche dei fenomeni; il positivismo con la sua psicologia non meritava neppure di essere nominato sul serio.

Abituati a questa forma di speculazione, in cui il soggetto individuale si oblìa nel Pensiero universale, come era possibile che quegli studenti comprendessero e valutassero i richiami alle realtà elementari della propria coscienza individuale e che ammettessero la possibilità di ricavare da un tale « empirismo psicologista » la risposta ai massimi problemi?

L'incomprensione non dipendeva dunque dal difetto della gnoseologia, ma dalla difettosa condizione dell'ambiente (idola theatri).

Mentalità nel campo della scolastica

Il Tomismo

Difettoso ordine didattico

La rinascita della scolastica e del tomismo aveva preso in Italia l'aspetto di un ritorno puro e semplice a S. Tomoso, studiato direttamente nelle sue opere, e aveva dato luogo a numerosi manuali di filosofia *ad mentem divi Thomae*. L'esposizione della filosofia in questi manuali comincia con la logica; se-

gue l'ontologia o metafisica generale; la cosmologia filosofica è una applicazione della metafisica al mondo inorganico, ai vegetali, agli animali e all'uomo; soltanto nell'antropologia si tratta delle funzioni intellettive e volitive come attività delle facoltà superiori. La formazione mentale che risulta da questo ordine di trattazione nella massa degli studenti si può tratteggiare come segue.

Conseguenze

Il mondo del pensiero logico-verbale è completo in se stesso, e si svolge partendo dal concetto di ente che è primo e in cui si risolvono tutti gli altri. Il pensiero logico è lo strumento di tutto il sapere e viene applicato al mondo *sensibile*, cioè all'esperienza dei corpi della natura. Il mondo sensibile è percepito dai sensi immediatamente; e lo sviluppo dell'organismo umano precede lo sviluppo dell'intelligenza e lo condiziona; gli altri uomini sono dati anch'essi nell'esperienza immediata. Lo studio della filosofia è dunque l'applicazione del pensiero logico e metafisico all'esperienza sensibile, cioè alla natura.

Da questa formazione mentale si capisce come la filosofia non deva cominciare dalla teoria della conoscenza, ma dalla logica, che addestra la mente al ragionamento, e dall'ontologia, che parte dal concetto di ente, concetto primordiale che ha sede nell'intelletto, da cui dipende tutto il sapere.

E, dato che i grandi nemici dell'ontologia scolastica sono il fenomenismo e l'idealismo, che storicamente vengono dalla critica della conoscenza, il tomista così formato si guarda bene dal mettere in dubbio, o dal porre sotto controllo sia il mondo del pensiero logico-verbale, sia la conoscenza degli altri uomini e della natura fisica: le persuasioni spontanee stanno alla base della filosofia.

Era dunque naturale che, se uno studioso avesse proposto di cominciare la filosofia dallo studio della conoscenza, fosse guardato con sospetto, come uno che volesse concedere posizioni pericolose ai « nemici dell'ortodossia », cioè in pratica a tutti i filosofi da Cartesio in poi.

La gnoseologia di S. Tomaso

Eppure questi scolastici avrebbero potuto trovare salvezza precisamente nello studio accurato degli scolastici medioevali e specialmente di S. Tomaso.

Infatti, secondo S. Tomaso, la conoscenza intellettiva del mondo esterno risulta da una elaborazione dell'esperienza sensibile e precisamente degli aspetti esteriori delle cose, aspetti che Egli chiama *phantasmata*. Questi risultano di immagini, che non sono le cose stesse ma « *similitudines rerum in organo sensus* », e riferiscono soltanto « *quaedam accidentia exteriora rerum* ».

Il processo per la conoscenza delle cose esterne è dunque tutto immanente e ha due momenti: il I° è la formazione dei *phantasmata*, il II° e il loro completamento psichico e ontologico; questo ha pure due momenti: il I° è la formazione dei concetti, il II° è il giudizio col quale il soggetto esprime in termini mentali l'oggetto conosciuto. E la verità si trova propriamente nel giudizio, non nel solo concetto.

Inoltre gli scolastici avrebbero potuto trovare in S. Tomaso che il pensiero logico-verbale, quello che è studiato dalla logica formale, è tutto derivato da una elaborazione intellettiva dell'esperienza immediata e che il concetto di *ente* è esso stesso ricavato dall'esperienza.

Mentre la conoscenza del mondo esterno è tutta mediata, la conoscenza che l'io ha di se stesso è immediata, anteriore al processo di astrazione dai fantasmi; e sono pure immediatamente percepiti nella loro individuale realtà gli atti dell'intelligenza e della volontà.

Dunque, nella scolastica medioevale, altro è l'ordine seguito nelle trattazioni degli argomenti delle *Summae* (che seguivano l'ordine ontologico di dipendenza), e altro è l'ordine conoscitivo, il quale parte da quel complesso di realtà immediatamente presenti, che è espresso nelle frasi correnti « *anima percepit se esse ct vivere et velle et vitae opera exercere* » e « *quid in se ipsa agatur attendit* ».

Su questo complesso di realtà immediatamente presenti si esercitano le funzioni intellettive, le quali ne ricavano la formazione del mondo mentale dei concetti e dei principî, la conoscenza degli altri uomini e della natura, e i metodi della ricerca scientifica.

Se gli scolastici avessero avuto l'avvertenza di distinguere l'ordine tradizionale dell'insegnamento dall'ordine naturale descritto da S. Tomaso, sarebbero riusciti ad una sistemazione nuova, ma più realmente fedele a S. Tomaso stesso e alla realtà.

Io sono persuaso che nelle opere di S. Tomaso si trovano tutti gli elementi per la costruzione di una gnoseologia fondamentale; e ho abbozzato una tale ricostruzione nel volume: « La gnoseologia di S. Tomaso d'Aquino ». Io non ho più tempo per riprendere questo lavoro, ma propongo a tutti gli scolastici di buona volontà il compito seguente: disporre le dottrine di S. Tomaso partendo da ciò che, secondo S. Tomaso, è immediatamente presente ed elementare.

Questo non fu fatto, nè nell'insegnamento ufficiale delle Università romane, nè in quello dell'Università Cattolica di Milano, i cui esponenti si erano messi d'accordo col padre Garrigou-Lagrange ed altri, per sostenere nel congresso tomistico di Roma del 1936 la precedenza della metafisica sulla dottrina della conoscenza.

Mentalità criteriologica e passaggio alla posizione gnoseologica

Neoscolastica di Lovanio: la Criteriologia

In questo congresso Mons. Léon Noël sostenne il punto di vista dell'Università di Lovanio, in cui mons. Mercier aveva sostenuto la precedenza della dottrina della conoscenza, nella sua opera intitolata: « *Critériologie générale* ».

La *Critériologie* di Mercier impostava il problema della conoscenza nel campo del giudicare, e aveva per scopo la ricerca del criterio della verità e della certezza.

Quest'opera e gli articoli della « Revue néo-scolastique » mi avevano aperto la strada per la meditazione del problema della conoscenza. Nel liceo il Prof. Zanchi, rosminiano, mi aveva fatto riflettere sul problema dell'origine delle idee; all'università il Prof. Francesco Bonatelli mi aveva dato saggio di acute analisi del pensiero; e anche il Prof. Ardigò aveva posto alla base del suo positivismo ricerche gnoseologiche sull'origine delle idee e della conoscenza dell'io.

Neoscolastica italiana: Giulio Canella

Quando il prof. Giulio Canella venne a Verona, come direttore della Scuola Normale e insegnante di pedagogia, sorse tra noi due un'amicizia fraterna. Egli si era laureato in filosofia con una tesi a stampa sul nominalismo di Guglielmo d'Occam. Mente aperta a tutte le forme della cultura e desideroso di prender parte al rinnovamento della Filosofia Scolastica, progettò di fondare

anche in Italia una « Rivista di Filosofia Neo-scolastica ». Al gruppo dei veronesi si aggiunse poi padre Gemelli il quale, dopo alcun tempo, trasportò di sua iniziativa la nuova rivista da Firenze a Milano.

Intanto la prima guerra mondiale stroncò l'attività del prof. Canella, disperso in Macedonia; ed io rimasi solo a meditare sul problema della conoscenza, che si era presentato fin da principio come il problema caratteristico della Neoscolastica belga e italiana.

Dalla Criteriologia alla Gnoseologia

Ora, studiando la struttura della « *Critériologie générale* », mi accorsi che tutte le volte in cui si doveva trovare il fondamento, sia della verità dei giudizi, sia della realtà dei loro termini, il Mercier ricorreva all'esperienza immediata della coscienza. A me parve che invece di questo ricorso occasionale sarebbe stato più conveniente porsi senz'altro nel campo della coscienza immediata, esaminarlo accuratamente nei suoi elementi e nei rapporti essenziali degli elementi, e mostrare poi come da questo fondo di esperienza immediata si passi alle formazioni complesse del pensiero logico-verbale (concetti e giudizi), della conoscenza degli altri uomini, del mondo materiale, del passato, della coscienza morale, della vita estetica.

L'Università Cattolica di Milano e la Gnoseologia

Intanto Padre Gemelli, coi suoi collaboratori, fondava l'Università Cattolica di Milano, la quale nella sua prima forma doveva essere l'Università della ricerca; e, a questo patto io accettai la cattedra, sostituendo al titolo di « Criteriologia » quello di « Gnoseologia ». Ivi ho dedicato specialmente la mia attività allo svolgimento del programma gnoseologico.

Ma nella stessa Università si svolse un altro indirizzo di pensiero, secondo il quale, come abbiamo sopra accennato, la metafisica doveva avere la precedenza sulla dottrina della conoscenza.

E poichè questo era l'indirizzo di coloro che avevano la direzione amministrativa dell'Università, e la dottrina gnoseologica parve pericolosa, la cattedra fu soppressa, il titolare eliminato. E così io mi trovai isolato, a continuare per conto mio e coi mezzi limitatissimi di cui disponevo quell'opera di paziente ricerca analitica e sistematica, che avevo cominciata non per interesse di carriera, ma per il desiderio di veder chiaro nel complesso mondo del pensiero umano.

Io penso che il ricorso al piano dell'esperienza immediata sia un progresso definitivo, quanto al metodo, non soltanto per la scolastica ma per la filosofia senz'altro; e che una volta o l'altra questa posizione dovrà avere riconoscimento generale. Mi dispiace soltanto che gli idealisti, i positivisti e gli scolastici abbiano lasciato a me il privilegio di riaffermare, difendere e sviluppare nella filosofia contemporanea la posizione presa dal Galluppi tra il razionalismo e l'empirismo, quella che occupa Locke tra Leibniz e Hume, che corrisponde a quella che occupa il concettualismo tomistico fra il realismo e il nominalismo, e che aveva occupato Aristotele tra l'idealismo platonico e il sensismo dei Sofisti.

La sistemazione raggiunta nella « Persona umana » (1940) fu in seguito sottoposta a continue revisioni, secondo che se ne presentava l'occasione. Il metodo di ricerca fu esteso anche allo studio dell'etica e dell'estetica; per conseguenza la « *Gnoseologia pura* » rimase come una parte del sistema, il quale prese il nome di « *Filosofia dell'esperienza immediata, elementare, integrale* »; il cui compito è di raggiungere la completa autoconsapevolezza e l'autocontrollo

critico dello spirito umano, come sviluppo dell'autotrasparenza congenita della coscienza.

L'esigenza di fondare la filosofia sullo studio della coscienza immediata fu sentita in Francia da P. Gabriel Picard, il quale ne tratta nelle « Archives de philosophie », e in Germania da P. Joseph De Vries professore di epistemologia a Pullach (presso Monaco di Baviera), il quale nell'opera « Denken und Sein » presenta una sistemazione completa della dottrina della conoscenza.

Nel Belgio, dove a Desirée Mercier era succeduto Léon Noël, il passaggio dalla posizione criteriologica alla posizione gnoseologica è stato compiuto da un discepolo di L. Noël, Fernando Van Steenberghen, con l'opera « Epistémologie » (Louvain, Editions de l'Institut supérieur de philosophie, 1945, uscita recentemente in traduzione italiana, sulla IIª edizione, presso la S.E.I.). Il vocabolo « *epistemologia* », che in Italia si riserva alla dottrina filosofica delle scienze, è adoperato dall'autore come sinonimo di « *gnoseologia* » (giacchè in greco la parola *episteme* significa anche *conoscenza* o *sapere in generale*). L'opera di Van Steenberghen è affiancata da un grosso volume intitolato « *L'épistémologie thomiste* » di Georges Van Riet, suo discepolo, in cui è esposta accuratamente la storia della epistemologia scolastica.

Le divergenze tra le dottrine della *Gnoseologia pura* e quelle della *Epistemologia lovaniense* si potranno rilevare da una accurata lettura delle due opere citate; ma la lettura del capitolo primo « Introduzione dell'epistemologia » mostra l'identità del punto di partenza, del metodo e del piano generale dell'indagine.

Questa coincidenza non può non tornare graditissima a chi ha tanto lavorato per la fondazione definitiva di una dottrina della conoscenza, indipendente da ogni scuola e da ogni indirizzo.

Quanto all'Italia, rimane l'augurio che la nuova generazione dei professori dell'Università Cattolica di Milano compia finalmente il passo decisivo.

La posizione della gnoseologia

Per la ricostruzione critica del sapere

Con la ricerca analitica sulla struttura fondamentale completa della coscienza umana, ossia con la ricerca e la classificazione dei dati, delle funzioni elaboratrici e dei loro rapporti essenziali, il filosofo si trova in una posizione che è conoscitivamente anteriore a tutte le forme complesse della conoscenza, e le può quindi ricostruire sinteticamente accompagnando la ricostruzione col controllo critico.

Per la critica dei sistemi

Inoltre egli è in possesso del criterio per giudicare il valore teoretico dei sistemi, giacchè, se si scopre che un dato sistema trascura qualche elemento, o ne aggiunge qualcuno arbitrariamente, o lo fraintende, il sistema stesso deve essere riconosciuto come difettoso.

Valore di scienza positiva

Quella parte della filosofia che studia con questo metodo la struttura funzionale della persona umana è rigorosamente scientifica e deve essere riconosciuta per vera da tutti gli uomini, giacchè non riguarda le differenze individuali, ma ciò che ci deve essere in ciascun uomo perchè egli possa pensare, parlare, avere una coscienza morale e una vita estetica. Anzi il valore scientifico delle formazioni complesse dipende da questa ricerca fondamentale sulla coscienza umana.

Fecondità speculativa

Questo studio non esclude la speculazione, che tende ad allargare il campo della conoscenza al di là delle constatazioni di fatto; perchè le nozioni che si mettono in chiaro e i loro rapporti, posseduti nella loro intima essenza e struttura, permettono di dedurre dalle funzioni, le facoltà; dalle facoltà la natura dell'essenza sostanziale; dalla natura dell'intelletto e della volontà, il fine supremo dell'uomo e la libertà della sua autodeterminazione; dalla conoscenza dell'insufficienza degli enti dell'esperienza, l'esistenza e la natura di una Realtà assolutamente sufficiente. E così si può dare una risposta *ai massimi problemi*: risposta fondata sulla realtà, proseguita speculativamente e controllata criticamente.

Ripugnanze ingiustificate

La rigorosa meticolosità di questa ricerca, e la sua affermazione e pretesa di validità universale non possono non riuscire antipatiche alle tendenze di altri indirizzi attualmente in voga: vi è chi pretende ad una libertà speculativa di tipo romantico; vi è chi, deluso dalle molteplicità delle opinioni, vorrebbe limitare la filosofia ad una perpetua problematicità; vi è pure chi si limita alla ricerca storica, non senza un fondo di disperazione scettica; ed è molto diffuso un dilettantismo, che si accontenta di spunti filosofici e di erudizione, e guarda con certa meraviglia chi asserisce di avere riconosciuto il piano di partenza della filosofia in quanto scienza; vi è chi cerca insistentemente l'originalità di una intuizione fondamentale nuova, e dedica poi la sua attività a svilupparla, con grande lusso di citazioni, che mostrino il suo pieno possesso del pensiero attuale.

Ma l'antipatia lascia indifferente chi si dedica alla ricerca analitica della filosofia dell'esperienza immediata e integrale, sicuro come egli è, che se tutti costoro vorranno scrutare a fondo il loro pensiero, non potranno non arrivare alle sue posizioni e ai suoi risultati.

Nessun impedimento alle ricerche

Del resto non c'è pericolo che la filosofia dell'esperienza impedisca il fervore delle ricerche filosofiche; perchè al campo della filosofia si può arrivare e si arriva effettivamente da tutte le parti.

Ingegneri, sociologi e giuristi, letterati, artisti, uomini politici, spiriti religiosi, che sviluppano spontaneamente la loro meravigliosa attività, ad un certo punto della loro vita sentono il bisogno di approfondire il loro sapere, di rendersi conto della loro stessa attività, di porre e di discutere problemi sempre più profondi; e anche gli storici della filosofia e della civiltà in generale, quando dai loro studi sono spontaneamente condotti a cercare leggi più comprensive e profonde, passano dalla storia alla dottrina teoretica. E poichè nello svolgimento della civiltà il progresso è sempre in atto, vi saranno sempre nuovi richiami, nuovi problemi e nuovi punti di vista che stimoleranno l'attività della speculazione filosofica.

Come i progressi delle matematiche non sono impediti dal riconoscere che essi hanno per base le scienze matematiche elementari, così la discussione dei problemi filosofici complessi non solamente non è impedita ma anzi è resa possibile proprio dallo studio dei più elementari fatti della coscienza.

Mentalità Fisiopsicologica

Dall'ultimo quarto del secolo scorso fioriscono gli studi di fisiopsicologia e si fondano nelle università laboratori di psicologia sperimentale.

La fisiopsicologia

La mentalità degli studiosi di fisiopsicologia ha una doppia radice: accetta la posizione mentale della fisiologia come scienza sperimentale, valida senza bisogno di critica filosofica; e d'altra parte assume la così detta introspezione come mezzo per le ricerche propriamente psicologiche, considerando queste o come risultato o come aspetto interiore dei fatti fisiologici.

Priorità assoluta della dottrina della coscienza immediata

Ora, una tale mentalità non s'accorge che la stessa fisiologia è un risultato della elaborazione di ciò che si trova elementarmente dato nella coscienza umana, cioè nella psicologia elementare, in modo che le due parti della fisiopsicologia non sono distaccate e parallele, ma la seconda, cioè la psicologia, è il fondamento della prima, cioè della fisiologia.

La mentalità fisiopsicologica di quegli scienziati che non sono in pari tempo gnoseologi li induce a considerare se stessi come in possesso del vero sapere scientifico e a guardare la filosofia e la gnoseologia con un certo disprezzo, come se fossero arbitrarie schermaglie dialettiche; infatti uno di essi diceva: « Noi facciamo veramente la scienza; quando avremo raggiunto i nostri risultati allora li passeremo ai filosofi perchè ne ricavino le loro teorie ».

Ma se lo stesso fisiopsicologo prende sul serio in considerazione i suoi risultati, arriva a conclusioni che smontano la sua orgogliosa mentalità di scienziato.

Infatti su tutti i manuali di fisiologia c'è un articolo sulla *soggettività delle sensazioni*:

gli organi dei sensi propriamente detti si trovano tutti entro i confini della nostra pelle; le sensazioni e le immagini sono le reazioni degli organi dei sensi agli stimoli del mondo esterno. Dunque è assolutamente evidente che la *conoscenza* del mondo esterno (all'organismo del soggetto) non è un *primo,* un *dato* immediato, ma un risultato di processi che si compiono interamente nella psiche del soggetto.

Quindi la fisiologia non può essere posta fuori della psicologia e ha perciò i suoi fondamenti nelle ricerche di quella parte della psicologia che studia la formazione delle conoscenze.

Anche questa conclusione è così certa ed evidente che non si comprende la persistenza della mentalità ingenua del fisiopsicologo, che pretende di svolgere la sua attività anteriormente all'attività del filosofo.

Mentalità speculativa e storicistica

Speculazione aprioristica logica

Circola nell'ambiente filosofico la persuasione, spesso incontrollata, che la filosofia consista essenzialmente in una elaborazione di concetti; e di fatto, non pochi cosidetti grandi filosofi si pongono fin dall'inizio sul piano del pensiero logico-verbale e procedono costruendo il loro sistema sui principii assunti dogmaticamente come evidenti e sicuri, e, se parlano dell'esperienza, lo fanno o per

applicarle le loro dottrine derivate a priori, o per interpretarne, illuminarne, scioglierne le contraddizioni.

Essi non sospettano neppure che tutto il mondo logico-verbale risulti dalla elaborazione formale dell'esperienza, mediante le funzioni dell'autocoscienza, dell'oggettivazione e della astrazione.

Nel campo logico-verbale non si trovano che *giudizi* (rapporti fra concetti), e soltanto di essi si occupa il filosofo esclusivamente speculativo, non dell'esperienza. Allora vi sono due compiti possibili: l'invenzione di *presupposti* che spieghino o rendano possibili i giudizi; oppure il trovare giudizi in antitesi fra loro ed escogitare un altro giudizio o un altro concetto, che, in un modo o nell'altro, tolga la contraddizione.

Tali procedimenti trionfano nella speculazione dell'idealismo assoluto; e poichè sono artificiali e arbitrarii, e i concetti non ricondotti all'esperienza sono vaghi e indeterminati, le opere di questi filosofi si presentano oscure, enigmatiche, almeno fino a che il lettore non sia riuscito a scovare, sotto la fioritura dialettica, quei fatti elementari di coscienza ai quali, senza accorgersene, il filosofo attingeva i tratti veramente vitali del suo lavoro mentale, degni di essere introdotti nel progresso filosofico dell'umanità.

Speculazione germanica

Ora, nella formazione filosofica dei nostri dottori in filosofia, lo studio dei filosofi tedeschi da Kant a Schopenhauer assorbe una grande parte dell'attività, e, di conseguenza, le abitudini mentali si orientano in questo senso.

La psicologia viene relegata negli istituti di psicofisiologia e di psicologia pedagogica, i cui cultori, a loro volta, si vantano di guardarsi bene dalla filosofia speculativa.

Speculazione storicistica

Ecco dunque una grossa difficoltà per comprendere e accogliere il metodo analitico-sintetico della filosofia della esperienza immediata integrale. E questa difficoltà è potenziata dalla prevalenza della storia della filosofia negli studi universitari.

La prevalenza dello studio della storia della filosofia sull'interesse teoretico porta l'attenzione sulla struttura dei sistemi nel loro completo sviluppo, in modo che il confronto e la valutazione dei vari sistemi vengono fatti coi criteri soltanto formali della sistematicità, della coerenza e della ingegnosità con cui si risponde ai massimi problemi della metafisica e della morale.

Lo stesso metodo storico spinge a tener conto preferibilmente della concatenazione tra i vari sistemi, e della dialettica per cui l'uno imposta i suoi problemi sul punto d'arrivo del precedente.

Necessità d'ordine pratico

La lettura delle opere originali, richiesta nell'insegnamento della filosofia e per i concorsi, mette il lettore alle prese con alcune opere di difficile interpretazione, e perciò talvolta l'energia dello studioso si esaurisce nello sforzo esegetico, il quale promuove una stima del valore dell'opera, misurata dall'intensità della fatica spesa per capirne qualcosa; il che accade pure, talora, per le famose *dispense*, su cui lo studente universitario prepara i propri esami.

E intanto lo studioso si forma insensibilmente, attraverso queste fatiche, un gusto esclusivo per la speculazione storicistica e aprioristica; nei suoi lavori teoretici, poi, egli parte da qualche autore prescelto, ne rileva le contraddizioni, le aporie, i problemi non risolti e si propone di *superarlo* e *inverarlo* con abili accorgimenti, senza preparazione metodica, così come la sua buona stella gli ispira.

Si aggiunga che, per i concorsi universitari, occorre una discreta mole di opere stampate, nelle quali, in funzione della suddetta mentalità, sono soprattutto apprezzati i valori formali, la vastità dell'informazione, l'aggiornamento e la completezza della bibliografia e il palpito della problematica in atto, direi quasi, di moda nell'ambiente.

E così ci si illude che siano veramente problemi, soltanto quelli che sono posti dalla dialettica storica, e si perde l'interesse e il gusto di quelle verità fondamentali, che sono immutabili perchè inerenti alla natura fondamentale dell'uomo e che sono raggiungibili soltanto con la riflessione sulla propria coscienza, indipendentemente dalla dialettica storica.

La gnoseologia come liberazione

E' vero che i problemi filosofici teoretici si presentano, nel campo della speculazione concettuale e nella dialettica dei sistemi, in funzione del divenire storico; ma, se non si vuol cadere in una perpetua problematica, la soluzione radicale non si può cercare che nel ricorso all'esperienza concreta, dove i rapporti essenziali elementari si giustificano da sè.

Mentalità studentesca

Nelle scuole secondarie

L'ignoranza di sè

L' ordinamento attuale degli studi nelle scuole secondarie non esige di più di un'esposizione della storia dei sistemi; e se l'insegnante non supplisce di propria doverosa iniziativa, richiamando l'attenzione degli studenti all'osservazione e all'analisi dei processi conoscitivi (con cui dalle prime sensazioni si arriva alla conoscenza del mondo fisico e degli altri, delle scienze deduttive ed induttive), della coscienza morale, della vita estetica, delle scienze sociali e della storia, all'esame di maturità lo studente non sarà affatto maturo, perchè sarà vissuto nel mondo esterno, ignorando se stesso, la quale cosa è la più vergognosa delle ignoranze.

Sfiducia e indifferenza

Si aggiunga l'impressione disastrosa della triennale sfilata di sistemi e di filosofi che si devono conoscere, imparare, ripetere, con la concomitante persuasione della loro inutilità per la verità e per la vita.

Inoltre la vastità e densità dei programmi impedisce l'approfondimento, e lo studente abbozza apprezzamenti e fugaci giudizi in base alle sue persuasioni spontanee criticamente incontrollate, o alle frasi ammirative del testo o dell'insegnante, il quale, se non ha per conto suo reagito all'ambiente, sarà portato a sopravalutare la genialità la vastità la coerenza la novità delle sintesi, l'abilità dialettica, la drammaticità dell'evoluzione del pensiero, l'insaziato tormento della ricerca, l'impersonarsi nel filosofo delle esigenze e delle ansie dell'epoca sua.

E così rimane delusa la speranza dei giovani, che affacciandosi alla filosofia si aspettano di trovarvi la chiara conoscenza dell'uomo e della sua posizione nella realtà.

Negli studi universitari

Scetticismo

All'università poi lo studente trova un ambiente di studi superiori prevalentemente informativi, estremamente specializzati, e il suo interesse sarà rivolto soprattutto al pensiero contemporaneo, in cui viene ribadita l'impres-

sione che la filosofia sia un affare di vedute individuali, di orientamenti dipendenti dal temperamento; in conseguenza l'indirizzo filosofico non verrebbe da ricerche positive, ma da una scelta, da una opzione, da una simpatia mentale, oppure da una esigenza morale o religiosa.

Speculazione immatura

La speculazione personale s'imposta sullo sviluppo terminale dei sistemi, e riguarda i problemi dell'Assoluto (l'Uno e i molti, la trascendenza e l'immanenza, l'Essere e il Pensiero, la possibilità del possibile), o va alla ricerca di *presupposti* per la *spiegazione* della esperienza.

La scienza filosofica fondamentale

A questi giovani avviantisi alla filosofia io non dico che abbandonino le loro letture informative; ma soltanto faccio osservare, che come alla base della letteratura sta la grammatica, e alla base delle matematiche superiori stanno l'aritmetica e la geometria e la cinematica, così alla base della speculazione filosofica deve trovarsi la conoscenza del funzionamento e dei processi per cui si formano le conoscenze complesse, la vita morale e la vita estetica; il che equivale alla conoscenza della natura umana, la quale non può essere basata nè sul mondo esterno, nè sulle scienze che lo riguardano, nè sulla metafisica, nè sulla religione, ma soltanto sopra l'esame della propria coscienza; ogni altra certezza dipende da questa.

E poichè si tratta non delle differenze individuali ma di ciò che deve essere comune a tutti gli uomini che parlano, studiano, hanno una condotta morale e una vita estetica (per cui si possono intendere reciprocamente), così questa parte della ricerca filosofica, che riguarda la struttura fondamentale della persona umana in generale, ha i caratteri della conoscenza scientifica, anzi, per la sua fondamentalità, è la scienza positiva fondamentale. E chi l'ignora si condanna a non arrivare al fondo della filosofia e della critica dei sistemi.

Io domando dunque a tutti coloro che escono dalle facoltà di filosofia debitamente o anche splendidamente laureati di fare un po' l'esame di coscienza e di domandarsi se conoscono se stessi, se si sono resi conto dei loro processi mentali, cioè di quelli strumenti di cui si servono nei loro studi storici e nelle loro speculazioni; e se la loro coscienza risponde negativamente, devono sentire il dovere di studiare con severo controllo critico, senza precedenti o presupposti, quali sono i contenuti primitivi o dati, quali sono le funzioni elementari, e come per mezzo di esse si formi il pensiero concettuale o logico, la conoscenza del mondo esterno, degli altri uomini, del proprio corpo, delle scienze, della morale e dell'arte.

Alla fine di questo studio strettamente scientifico, che non ha bisogno nè di induzione, nè di deduzione, si accorgeranno che c'è veramente un gruppo di verità innegabili e valide finchè l'uomo sarà uomo.

E dopo una tale disciplina mentale, tornino pure alla filosofia contemporanea ed alle sue speculazioni; sentiranno con quale nuova competenza potranno comprenderle a fondo e valutarle.

Possibilità di un centro di orientamento e di un accordo fondamentale

Erudizione superficiale

La cultura filosofica, in Italia, è divulgatissima, sia perchè la massima parte delle persone colte hanno frequentato le scuole secondarie dove si insegna

la storia della filosofia, sia per l'interesse che alcune questioni d'indole scientifico-filosofica destano nell'ambiente (per esempio: l'evoluzionismo, la psicanalisi, le dottrine della relatività, la metapsichica, l'esistenzialismo), sia per la diffusione di detta cultura filosofica attraverso profili, panorami, riviste e conferenze. Ma si tratta piuttosto di erudizione informativa che di ricerca della verità.

Discordia filosofica

Le cattedre universitarie sono tenute da insigni cultori della filosofia, ciascuno dei quali ha una propria prospettiva filosofica, frutto di assidue meditazioni; ma le dottrine sono così diverse le une dalle altre che lo studio della filosofia è causa di disorientamento per una grandissima parte delle persone colte, le quali mentre cercano in quello studio la luce per la direzione della vita, si trovano di fronte ád un bivio talora angoscioso, tra lo scetticismo suggerito dal fatto della molteplicità e mutevolezza delle dottrine filosofiche e le posizioni del buon senso comune insoddisfacenti e insufficientemente controllate.

Si dovrà dunque rinunciare alla possibilità di un accordo nel campo della filosofia? Non vi sarà alcuna parte delle ricerche filosofiche che possa arrivare ad una certezza analoga a quella di cui gode la logica formale?

Concordanze di fatto

Nel momento presente manifestano la loro vitalità il tomismo delle scuole ecclesiastiche, che va sistemandosi in manuali aggiornati riguardo specialmente alle scienze fisiche e biologiche, e la neoscolastica che, specialmente nell'Università Cattolica di Milano, si misura con lo storicismo, e che in generale prende posizione rispetto alla filosofia critica moderna. E in tal modo viene riaffermata, a confronto del positivismo e dell'idealismo, la cosiddetta *filosofia dell'essere*, la quale pur con varie vicende si può dire la *philosophia perennis*.

Fuori del quadro della scolastica si nota una forte convergenza di valenti pensatori verso la intuizione cristiana della realtà, in quanto questa suppone un'ontologia spiritualistica e una morale naturale, oppure in quanto la sproporzione della vita naturale rispetto alle aspirazioni più profonde dell'umanità fa sentire il bisogno di un appello alla vita soprannaturale.

D'altra parte gli avvenimenti sociali contemporanei, (guerre, dittature, conflitti economici e conseguenti strutture organizzative dei lavoratori e dei poteri pubblici), hanno fatto emergere nell'opinione pubblica la considerazione del valore e della dignità della *persona umana* non solo in astratto ma in ciascun individuo concreto; le strutture sociali non sono realtà a sè stanti ma vivono nelle menti dei singoli e servono allo sviluppo e al benessere dei singoli.

Questa centralità del valore della persona concreta, che emerge spontaneamente dalla storia, per diventare centro di orientamento dottrinale ha bisogno della ricerca teoretica sulla *struttura funzionale e ontologica della persona umana*.

Ma poichè la persona degli altri uomini, anzi la loro stessa esistenza, non è oggetto di intuizione immediata, in ultima analisi la dottrina della persona umana non può avere altra radice che la coscienza di quell'unica persona umana immediatamente presente che sono io a me stesso.

Ora ridotta la ricerca nell'ambito della propria coscienza, non c'è pericolo di finire in un individualismo senza uscita e senza la speranza di un accordo con gli altri uomini?

In realtà questo pericolo è solo apparente, perchè è chiaro che ci deve essere un fondo di realtà psichiche comuni a tutti gli uomini, compresi i filosofi.

Infatti tutti sono convinti della propria realtà; tutti si formano una rappresentazione coincidente dell'ambiente cosmico e dell'esistenza degli altri uomini in gruppi sociali; tutti parlano con vocaboli che esprimono concetti, giudizi, ragionamenti; tutti hanno studiato e compreso almeno gli elementi delle scienze matematiche e fisiche; tutti sanno che cosa vuol dire la coscienza morale; tutti hanno fatto molteplici esperienze estetiche.

Eguaglianza di struttura funzionale

E' vero che le diversità individuali, etniche e sociali sono infinite, ma, dato anche il fatto che tutti gli uomini si comprendono tra loro e che è possibile la traduzione da un idioma ad un altro, è chiaro che ci deve essere un fondo comune, una struttura psichica che comprende organicamente quelle disposizioni generiche di cui le diversità non sono che determinazioni.

In altre parole ci deve essere un quadro organico e sintetico della struttura funzionale della persona umana in generale; in questo tutti devono trovarsi d'accordo di diritto e di fatto.

Ottenuto questo accordo sarebbe stabilita un'unica piattaforma di intesa, anteriore a tutti i possibili sistemi.

APPELLO AI FILOSOFI

Nel momento attuale della filosofia non si trova, nè dominante nè in via di sviluppo, alcun movimento spirituale che possa esser paragonato al Rinascimento, all'Illuminismo, al Romanticismo idealistico, al Positivismo scientista, se non forse quella crisi esistenzialistica dei valori umani che è provocata dai conflitti sociali ed economici e dal timore che il progresso scientifico riesca alla distruzione dell'umanità. Le principali correnti del pensiero filosofico hanno percorso la parabola del loro svolgimento e se ne possono misurare l'importanza e gli apporti al progresso della civiltà.

Questo stato di relativa calma favorisce la revisione delle posizioni e la riflessione sistematica, nella speranza di poter discernere quello che nella ricerca filosofica ha valore scientifico da quello che è dovuto al temperamento, alla passione, agli interessi dominanti nell'ambiente, alle esorbitanze polemiche, alle ambizioni personali, e di poter costituire una dottrina filosofica con valore di scienza fondamentale in cui tutti debbano trovarsi d'accordo.

Dalle varie osservazioni storiche e teoretiche precedenti emerge che se c'è possibilità di una sistemazione scientifica della filosofia, questa deve cominciare dall'esame della struttura funzionale della psiche umana, perchè non vi è dubbio che tutto lo svolgimento della cultura avviene in essa e per essa.

Non pare dunque inopportuno un appello ai filosofi di volontà buona perchè rivolgano a questo studio fondamentale tutto lo sforzo della loro attività.

Rettitudine di coscienza

Il filosofo di volontà buona è quello che nelle sue ricerche non ha altro fine che la scoperta e il controllo della verità. Egli dunque ha rinunciato ad ambizioni personali, a desiderii di originalità, a simpatie di indirizzi o di sistemi, a timori reverenziali per i grandi nomi, a pregiudizi storicistici, e a giudizi preconcetti di preferenza per l'antichità o per la modernità.

Sentimento di responsabilità

Il filosofo di volontà buona sente profondamente la responsabilità della sua posizione sia rispetto a se stesso, sia rispetto agli altri uomini e specialmente rispetto a tutte le persone colte. Queste sentirebbero il bisogno di approfondire i problemi, ma non possono farlo perchè la loro attività è assorbita da altri compiti indispensabili praticamente, e si rivolgono al filosofo per essere illuminate dai risultati delle sue fatiche. La responsabilità si aggrava se al filosofo è affidata l'istruzione e l'educazione della gioventù; in questo caso l'orientamento di una vita può dipendere dal modo e dallo indirizzo del docente, la cui autorità inevitabilmente si impone, non foss'altro che per interessi scolastici, alla mente inesperta del discepolo.

Conscio di questa responsabilità il filosofo di volontà buona, nel momento presente della filosofia, non può concedersi riposo nè pace; egli è sempre, per così dire, in attività di servizio, è sempre in atto di controllo delle sue posizioni e del modo di sistemarle e di presentarle; critica e giudica il suo lavoro con la massima obiettività, e con atteggiamento di pazienza costante e rassegnata alle inevitabili difficoltà.

Disciplina rigorosa

Ma alla volontà buona bisogna aggiungere il coraggio di porsi veramente nelle posizioni iniziali, mettendo tra parentesi, almeno per il momento, tutto quello che si presenta come derivato e mediato.

Bisogna dunque che il filosofo di volontà buona e di chiarezza mentale si sottoponga ad una rigorosa disciplina, specialmente nel distinguere l'ordine fisico e ontologico dall'ordine conoscitivo, seguendo questo rigidamente, evitando il ricorso alle persuasioni volgari, alle conclusioni scientifiche, alle costruzioni speculative a priori, ed inoltre evitando la tentazione di negare o mettere in dubbio fatti perchè non se ne conoscono le cause, i modi e le ragioni, o di negare conclusioni legittime per le oscurità che le accompagnano.

Insomma bisogna che il filosofo di volontà buona sappia prendere in considerazione come assolutamente primi i dati e le funzioni immediatamente presenti.

A quegli studiosi che sanno porsi e mantenersi nelle posizioni di partenza della « filosofia dell'esperienza immediata integrale », per le quali si può raggiungere il quadro organico della struttura funzionale umana, propongo di portare l'attenzione e la meditazione su alcuni punti di importanza capitale: l'*attenzione*, per controllarne in se stessi l'esistenza e l'esattezza, la *meditazione*, per le conseguenze teoretiche di cui potranno intravvedere la lunga portata, avendo essi già una vasta cultura dottrinale e storica.

PUNTI FONDAMENTALI DA MEDITARE

Parte Iª

IL PIANO DI PARTENZA DELLA RICERCA FILOSOFICA E LE SUE TRE FASI

La ricerca filosofica non ha presupposti conoscitivi

Il piano di partenza veramente iniziale della ricerca filosofica non può essere nè un indirizzo di pensiero presupposto come valido, nè un sistema filosofico, nè una ontologia o metafisica generale, nè alcuna scienza particolare, nè la persuasione spontanea del cosidetto buon senso e neppure la conoscenza del mondo esterno materiale e degli altri uomini, perchè tutte queste sono conoscenze complesse, secondarie e derivate.

Le conoscenze complesse, secondarie. derivate sono oggetto di studio, non punto di partenza

Tuttavia queste conoscenze sono presenti al soggetto che fa la ricerca gnoseologica e possono servire a lui come oggetti o materiali da studiare, in quanto manifestazioni delle funzioni umane di cui sono risultati.

La ricerca si fa nel campo della coscienza propria

Il soggetto che fa la ricerca non è un qualunque soggetto indeterminato, ma sono io stesso nella vivente concretezza del momento attuale. Io mi trovo in possesso di un grado di cultura in cui sono rappresentate tutte le forme della civiltà; io intendo di rendermene conto riflessivamente, per conoscere la struttura funzionale della mia persona.

Solo in un secondo tempo potrò passare alla conoscenza della struttura funzionale degli altri uomini che partecipano alle forme della mia cultura attuale.

Caratteristiche degli atti concreti di riflessione sulla propria coscienza

E' evidente che ciò che è complesso si risolve negli elementi semplici e nei loro rapporti, ciò che è derivato o mediato si risolve in ciò che è originale ed immediato e nel processo della mediazione.

[Queste proposizioni non sono assunte qui come presupposti a priori, ma semplicemente come l'espressione in termini concettuali di ciascun fatto concreto in cui il complesso, il derivato, il mediato, si trovano risolti nei loro elementi costitutivi].

Ciò che è immediatamente presente e manifesto (sia esso elementare o complesso) è innegabilmente reale, almeno nella misura in cui si manifesta.

[Neppure questa proposizione è presa qui come un principio, ma come l'espressione in termini verbali e universali dei singoli fatti, ciascuno dei quali si giustifica da sè con la sua presenza e manifestazione].

La riflessione analitica è un atto di attenzione percettiva, ossia è l'accorgersi della presenza e manifestazione di un contenuto, che non è posto dall'attenzione, ma è trovato, ed è tale quale si manifesta come oggetto dell'attenzione attuale.

[Anche questa proposizione è posteriore alla coscienza di ciascun atto di percezione riflessiva].

PRIMA FASE

Analitica *(ricerca degli elementi primi e dei loro rapporti elementari)*

L'analisi si esercita sul complesso della cultura attuale del soggetto che fa la ricerca, complesso presente alla coscienza del soggetto stesso.

Le conoscenze complesse, derivate e mediate si risolvono in elementi e rapporti elementari; i rapporti elementari sono l'inizio e il fondamento sia delle sintesi spontanee, sia della ricostruzione controllata e critica.

[La ricerca filosofica, dunque, non parte dal dubbio, ma dalla certezza che accompagna la presenza e manifestazione dei contenuti e dalla certezza intima all'atto di attenzione che mette in luce la presenza del contenuto].

Le fondamentali formazioni sintetiche spontanee che si sottopongono all'analisi riflessiva sono quelle che io stesso possiedo attualmente: la conoscenza del mondo fisico nello spazio e nel tempo, sia allo stadio delle persuasioni comuni, sia allo stadio della specificazione scientifica, (cioè della matematica, della meccanica e delle altre parti della fisica, della chimica e della biologia); e inoltre la conoscenza del passato e del futuro, la conoscenza degli altri uomini, la coscienza morale e la vita estetica.

Se l'analisi riesce, si deve poter trovare come risultato la struttura funzionale della propria persona.

SECONDA FASE

Formazione del quadro sintetico e organico della struttura funzionale della persona umana

La fase analitica è soltanto preliminare. Ora gli elementi e i loro rapporti elementari sono sottoposti al controllo della mia stessa coscienza; i rapporti fra gli elementi devono comporre in sintesi organica il quadro della struttura funzionale fondamentale della mia coscienza, di cui tutte le manifestazioni per quanto complesse e mediate, non sono che lo svolgimento.

Se questo lavoro riesce, si sarà scoperta la base per la ricostruzione sintetica e critica delle forme fondamentali della cultura, quale io trovo presente in me; e se troverò che i miei risultati non dipendono dalle mie condizioni *individuali accidentali*, potrò concludere che il quadro delle funzioni elementari della mia persona non può non essere il quadro delle funzioni della persona umana in generale.

TERZA FASE

La ricostruzione sintetica e critica delle forme fondamentali della cultura

Senza uscire dall'ambito della mia persona posso ora ricostruire sinteticamente la conoscenza del mondo esterno e degli altri uomini e la conoscenza delle singole scienze, cioè: l'aritmetica, la geometria, la cinematica, l'ontologia, la meccanica, la fisica, la chimica e la biologia; e i fondamenti della vita morale e della vita estetica.

Dalla sintesi funzionale e dai risultati delle sintesi scientifiche in rapporto con le funzioni intellettive e volitive, si ricostruisce sinteticamente la struttura *ontologica* della persona umana.

Finalmente si potrà costruire la sintesi suprema, nella quale si comprende la dottrina dell'Assoluto.

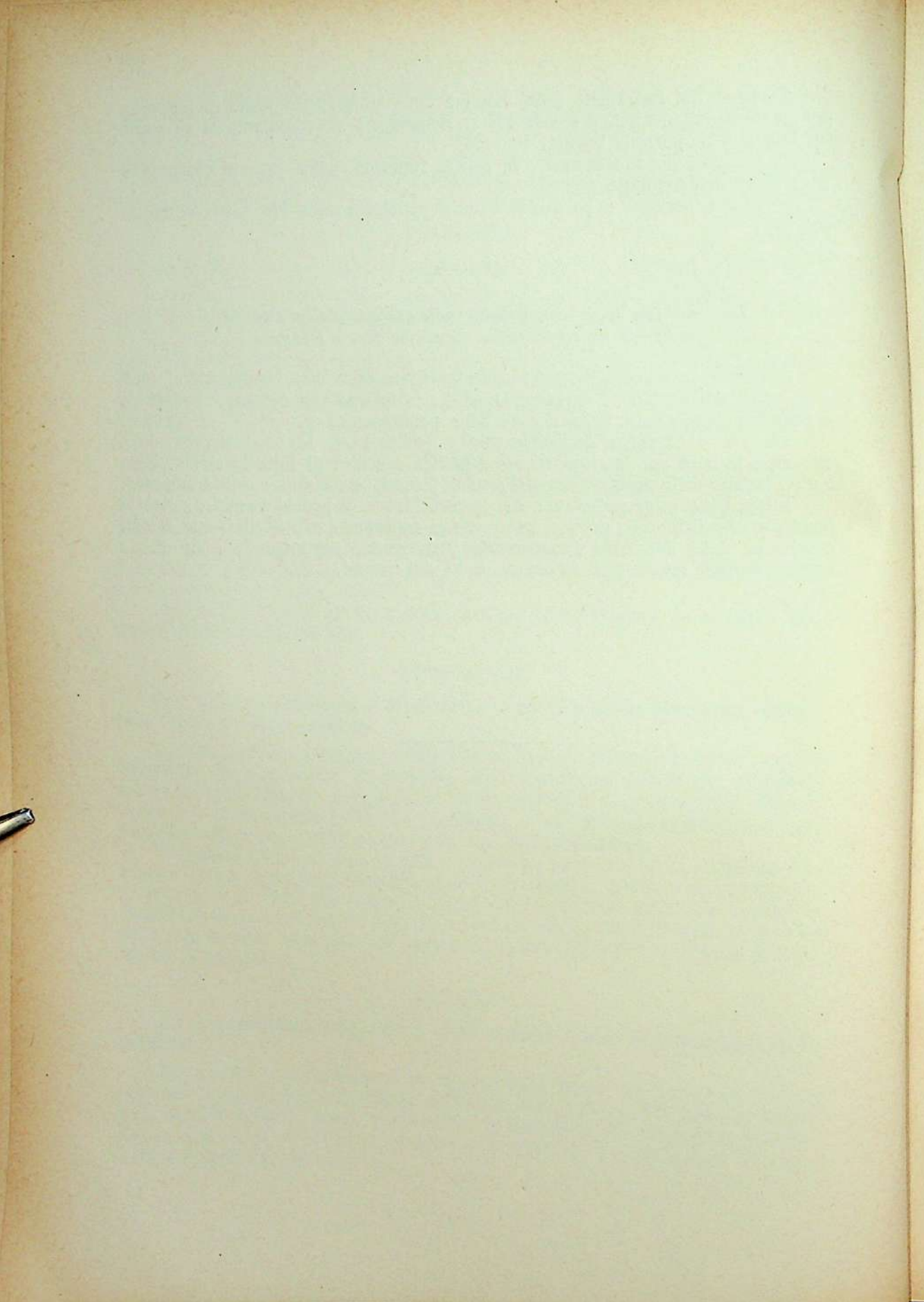
Così il complesso della civiltà è tutto penetrato dalla luce della consapevolezza.

* * *

La seconda fase come base scientifica della filosofia e luogo di necessario accordo tra i filosofi

Delle tre fasi della *Filosofia dell'esperienza immediata, elementare, integrale*, la più importante è la seconda, cioè: la formazione del quadro sintetico e organico della struttura funzionale della persona umana.

Essa è il risultato dell'esplorazione analitica di tutto il campo della cultura e la base per la ricostruzione sintetica e critica di tutta la civiltà. Essa è pure la base della penetrazione dei sistemi filosofici e della loro critica teoretica.

Infatti sotto la genesi storica dei sistemi lavora la genesi *teoretica;* cioè la posizione che il filosofo prende, più o meno consapevolmente, di fronte ai dati elementari della coscienza (trascurando, travisando, aggiungendo); su questa base è possibile giudicare il valore di verità dei sistemi.

Parte IIª

LE ANALISI CONSTATATIVE DI ELEMENTI E RAPPORTI

(STRUMENTO DELLA SINTESI RICOSTRUTTIVA CRITICA)

Sezione Iª

L'ESPERIENZA SENSITIVA E SOPRASENSITIVA

Capitolo I°

L'esperienza sensitiva e l'aspetto esteriore dei corpi dell'ambiente

Attenzione e reazione pratica

1) I due principali processi della sensibilità sono:

a) *il processo dell'attenzione aspettante o cercante,* in cui il polo *percipiente* si rivolge al polo *percepito*. Nel polo percipiente si trovano stati sentimentali, tendenze, emozioni, che costituiscono l'interesse dell'attenzione, e inoltre le immagini o rappresentazioni dell'oggetto atteso; al polo percepito si presenterà l'oggetto atteso costituito dai contenuti di sensazioni attuali.

b) *il processo pratico,* che tende a modificare o a raggiungere o a realizzare qualche cosa desiderata; in questo processo la cosa desiderata è rappresentata da un contenuto di sensazione o da un'immagine; i movimenti sono pure anticipati da un'immagine, e al momento dell'esercizio c'è la coscienza delle tensioni e delle distensioni muscolari.

Sensazioni, sentimenti, immagini

2) Tra tutti i contenuti di coscienza precedentemente accennati si devono distinguere queste tre classi:

a) i contenuti delle sensazioni tattili, visive, uditive, olfattive e gustative; alcuni di questi sono distribuiti in estensione;

b) gli stati sentimentali, le tendenze, le emozioni e le tensioni muscolari o sforzi:

c) le immagini che anticipano gli oggetti attesi o desiderati.

Unità di coscienza

I processi attenzionali e pratici hanno una specie di *unità organica* perchè i loro elementi hanno funzioni che si integrano; e hanno una certa unità di durata, perchè i loro elementi sono successivi; e finalmente una certa unità di coscienza, perchè sono simultaneamente presenti.

Realtà dei contenuti di sensazione

3) I contenuti delle sensazioni tattili e visive, isolati dalle interpretazioni per cui vengono considerati come superfici di corpi, si presentano come qualità

diffuse senza spessore, senza vera unità, senza energia meccanica, e non si possono dire enti individuali nel senso proprio della parola, cioè sostanze.

E tuttavia sono reali, non illusorii, ci sono davvero, e hanno una loro natura o essenza caratteristica, indipendentemente dalla mia attività cosciente, e mi sono gradevoli o sgraditi, dolorosi, noiosi, tormentosi.

Insomma hanno quella realtà limitata che è propria della conoscenza sensitiva, e che, non essendo sostanziale, è atta ad essere inserita nella sostanza corporea come suo accidente esterno.

Io non la chiamo realtà fenomenica: per evitare malintesi la dico « realtà qualitativo-spaziale ».

Formazioni complesse

4) Tutti questi fatti della vita sensitiva si associano e si compongono gli uni con gli altri; alcuni risultati della associazione emergono dagli altri per la loro stabilità e continuità, e così si organizza la vita psichica della sensibilità (che il soggetto umano trova in se stesso e può osservare riflessivamente e descrivere, e che si trova pure negli altri uomini e negli animali bruti).

Superficie della pelle e atlante muscolare

5) Tra le formazioni associative stabili, sempre presenti, due hanno una importanza fondamentale e sono in rapporto fra loro nello spazio:

a) la superficie tattile del corpo, che corrisponde alle pelle; essa è una superficie continua a tre dimensioni formata di parti mobili e opponibili le une alle altre (nell'uomo hanno maggiormente importanza gli arti superiori); la sua caratteristica è che il contatto tra le sue parti produce sensazioni tattili reciproche;

b) entro alla superficie del corpo si trovano le tensioni muscolari e le distensioni, in seguito alle quali le parti della superficie tattile cambiano posizione; le tensioni muscolari o gli sforzi variano di intensità.

Queste due formazioni e le sensazioni visive, contengono tutto quello che è necessario e sufficiente per la costruzione (mediata) dell'aspetto dell'ambiente esterno.

Esteriorizzazioni sensitive

6) - a) Quando qualche parte della superficie tattile, movendosi, incontra un ostacolo, cioè una superficie tale che quando si presenta limita o arresta il movimento, se questa superficie non appartiene al corpo dell'animale e se, ripetendo il movimento, l'arresto si riproduce ogni volta, si fissa nella immaginazione l'esistenza in quel luogo di una superficie, a contatto della quale si arresta il movimento. (Così il cieco dalla nascita costruisce la sua rappresentazione tattile dell'ambiente esteriore, e così farebbe chi si trovasse al buio in un luogo sconosciuto).

b) All'interno della superficie tattile del corpo si sentono, come si è detto, gli sforzi muscolari; perciò quando, per es., la mano incontra una superficie a cui si arresta il suo movimento, si sente che lo sforzo della corrispondente parte della tensione muscolare non ottiene l'effetto. Se la superficie che impedisce è la superficie dell'altra mano, si sente lo sforzo muscolare entro al braccio della mano che resiste; e quindi, se la superficie resistente non appartiene al corpo, al di là di questa superficie l'immaginazione colloca qualche cosa di simile allo sforzo del proprio braccio.

Atlanti visivo e tattile

7) I contenuti forniti dalla vista non hanno grandezza fissa (basta spostare in avanti o indietro la testa o riferirli a qualche superficie più lontana o più

vicina, perchè le loro dimensioni mutino); non hanno figura stabile (basta muovere lateralmente la testa perchè le figure mutino di forma); non presentano la terza dimensione; se le figure si muovono, quando si vedono non sono più nel luogo in cui le vediamo; i colori veduti sono complementari di quelli che le superfici assorbono; ecc.

La vista attende dalla collaborazione del tatto e delle tensioni muscolari la collocazione a distanza dalla superficie tattile del corpo, delle figure vedute; e inoltre attende la rettificazione dei suoi oggetti (che sarà condotta a termine dalle ricerche scientifiche).

Viceversa i dati del tatto sono così limitati spazialmente che, senza l'aiuto della vista è estremamente lungo, e in parte impossibile, costruire l' aspetto dell'ambiente esterno (per il tatto il cielo stellato non esiste).

Aspetto esteriore dei corpi dell'ambiente

In conclusione l'oggettività dei dati delle sensazioni, la struttura della superficie tattile dell'organismo e la sua corrispondenza con l'atlante delle tensioni muscolari e con l'atlante della vista, rendono ragione dei fatti seguenti:

a) la formazione della rappresentazione dell'aspetto esteriore dei corpi dell'ambiente esterno;

b) l'immediatezza della percezione delle superfici vedute, anche se, per la collaborazione dell'atlante muscolare e del tatto, esse sono riferite allo spazio fuori del corpo del soggetto.

Così è gnoseologicamente spiegata la formazione dell'aspetto esteriore dei corpi, che è il primo dei tre momenti della conoscenza mediata del mondo esterno (gli altri due momenti sono la conoscenza mediata della psiche altrui e degli altri *io*, e la conoscenza mediata delle realtà ontologiche, che sono la sostanza, l'individuo, la causa, l'azione, lo sviluppo, la vita, ecc.; per questi due momenti la sensibilità non è sufficiente).

Capitolo II°

L'esperienza soprasensitiva (autocoscienza e funzioni intellettive)

Dopo la descrizione sommaria dei due principali processi della sensibilità, il processo attenzionale e il processo pratico-esecutivo, richiamiamo l'attenzione e la meditazione su due ordini di fatti che sono una illuminazione intrinseca dei due processi: l'autocoscienza e l'astrazione (che distingue l'essenza dall'esistenza individuale).

Ma prima è opportuno, per evitare fraintendimenti, precisare il significato di alcuni vocaboli.

Precisazione del significato di alcuni vocaboli

Essenza e quiddità

Nello stadio di sviluppo completo del linguaggio ci troviamo in possesso di due domande elementarissime e che si riferiscono a qualunque realtà. Se mi rappresento (immaginativamente e concettualmente) una realtà, io mi domando se la realtà rappresentata esiste o c'è, indipendentemente dalla mia rappresentazione: « an sit ».

Se invece sono certo che qualche cosa esiste, mi domando: che cosa è? « quid est? ». La prima domanda ha per oggetto l'esserci o l'esistenza, la seconda domanda ha per oggetto la quiddità di ciò che esiste. Esistere e quiddità sono i due aspetti conoscitivi di ogni realtà. La quiddità poi comprende la individualità e la talità (qualitativa).

I concetti di talità e di energia esistenziale

Tra i predicati coi quali si può rispondere alla domanda « quid sit », i principali sono quelli che esprimono individui dell'universo reale: molecole inorganiche, individui viventi, animali, uomini.

Gli individui si classificano in specie; ciascun individuo di una specie sussiste indipendentemente dagli altri della medesima specie; la specie è caratterizzata dalla definizione; e per ciascun individuo si aggiunge alla definizione la descrizione di ciò che lo differenzia dagli altri, cioè delle determinazioni individuali della natura specifica.

Definizione e descrizione esprimono la « talità » dell'individuo, più o meno completamente.

Ora, se ci rappresentiamo, più o meno completamente, la talità di un individuo e la confrontiamo col nostro concetto di individuo reale, esistente, ci accorgiamo che all'individuo, per esistere indipendentemente dalla nostra conoscenza (per esistere in sè), non basta la « talità », per quanto completissima; non bastano le determinazioni spaziali e temporali, il *quì* e l'*ora;* non basta il giudizio di esistenza: per esistere in sè la *talità* ha bisogno di un altro elemento che non è dell'ordine *talitativo,* qualitativo e quantitativo; occorre che la talità sia per così dire investita o compenetrata da un'energia che le conferisce l'autonomia esistenziale.

Questo elemento energetico è così proprio di *ciascun* individuo che ne costituisce l'originalità a confronto degli altri individui della stessa specie.

I due elementi, la talità e l'energia esistenziale, sono distingubili, come è chiaro da quello che si è detto, ma sono inseparabili e complementari.

L'espressione « energia esistenziale », usata da Rosmini, corrisponde all'espressione medioevale « actus essendi » o « esse actuale »; la parola « actus » in questo caso traduce la parola greca « enérgeia ». Qualche altro scolastico usa l'espressione « exercitium existentiae » oppure « exercitium essendi ».

Io credo che se l'applicazione di queste nozioni alla realtà può essere discussa, nel mondo del pensiero di cui trattiamo, l'analisi testè fatta della nozione di individuo non può non essere riconosciuta esatta da chi studia il proprio pensiero.

Emerge da questa analisi la differenza tra il concetto di esistere o esserci, che è uno degli aspetti conoscitivi della realtà, e il concetto di energia esistenziale o di essere attuale, che indica un elemento costitutivo dell'individuo, distinto dalla « talità ».

(Il concetto di *quiddità* non si deve confondere col concetto di *talità,* perchè quando alla domanda « quid sit » si risponde nominando un individuo, allora la quiddità comprende, oltre alla *talità,* l'energia esistenziale).

Energia esistenziale in atto

Nelle osservazioni precedenti si trattava del concetto di energia esistenziale, il quale differisce dall'energia esistenziale reale; questa non può esser data in un concetto, ma soltanto in una esperienza concreta attuale, attualmente presente, e perciò non si può trovare che nell'esercizio della vita vissuta o meglio

nell'atto di viverla nella propria coscienza. Se immagino una tensione muscolare, in questa non si sente l'energia esistenziale; ma se effettivamente contraggo il muscolo, la differenza tra l'immaginato e l'attualmente vissuto (che sono eguali nella *talità*) è precisamente l'energia esistenziale nella sua vivente realtà. La stessa differenza si esperimenta in tutti i casi in cui dall'immaginazione si passa alla esecuzione, e nei casi in cui si sentono attualmente stati sentimentali, tendenze, complessi emotivi, e quando si passa dall'assenso possibile (incertezza) allo stato di assenso attuale, dal consenso possibile (indecisione) al consenso attuale.

Si badi di non confondere il grado di intensità di uno sforzo muscolare, di una tendenza, di una emozione, coll'energia esistenziale; i gradi di intensità sono la quantità della *talità*, e possono essere anche essi immaginati o rappresentati; l'energia esistenziale non aggiunge e non toglie all'intensità, ma solamente la realizza.

Appunto per evitare questo equivoco si aggiunge al nome *energia* l'aggettivo *esistenziale*.

Vivere

L'energia esistenziale, che distingue la realtà attuale dalla sua rappresentazione, è colta non nel mondo esterno, nè nella coscienza altrui, ma negli avvenimenti soggettivi, nella vita in esercizio nell'attuale *vivere*.

La parola « *vivere* » ha due significati: dal punto di vista della *talità* significa la natura delle funzioni organiche, biologiche e psichiche, per cui i viventi si differenziano dai corpi inorganici; ma dal punto di vista energetico il *vivere* significa l'esercizio attuale delle funzioni o l'energia esistenziale per cui le funzioni e i fatti psichici si distinguono dalla loro potenzialità e dalla loro rappresentazione.

Anche il *vivere* attuale è indefinibile e inesprimibile in concetti; per comprendere attualmente questa parola non c'è altro da fare che rivolgere attualmente l'attenzione all'attività psichica presente.

Art. 1. - L'AUTOCOSCIENZA

§ 1 - *La coscienza dell'*io

1. - *Che cos'è l'io*

Contenuti soggettivi

I contenuti delle sensazioni, differiscono dagli stati sentimentali, dalle tensioni muscolari, dalle tendenze e dalle emozioni, perchè mentre questi ultimi gruppi di fatti sono presenti alla coscienza come modi di essere o modificazioni nostre (e, in questo senso, soggettivi), invece le sensazioni sono bensì presenti, ma non così intimamente da poter essere chiamate nostre modificazioni o nostri modi di essere e, in questo senso si dicono contenuti oggettivi, (benchè si trovino nell'organismo del soggetto).

Allora nei processi dell'attenzione e dell'esecuzione pratica, quella parte che è formata dai contenuti soggettivi si riferisce all' *io* e si dice: « io » faccio attenzione, « io » mi muovo, lavoro, mi sforzo.

(Il filosofo di volontà buona ricorderà che l'*io* o l'autocoscienza, da S. Agostino in poi, è uno dei temi perenni nelle dispute filosofiche; vi è chi lo nega, riducendo i dati alle sole sensazioni e assimilando ad esse i sentimenti; vi è chi esagera tanto l'autocoscienza da ritenerla il fondo unico universale

della realtà. Ma, lasciando da parte le negazioni e le esagerazioni opposte, la coscienza di sè è riconosciuta innegabile e insostituibile ed è qualche cosa di originario e indescrivibile).

Certezza dell'autocoscienza

Ciascuno ha coscienza del suo io, ma non separatamente dai suoi fatti di coscienza.

La certezza dell'autocoscienza è fuori questione; ma la ricerca si fa più difficile e delicata quando si tratta di precisare con le parole che cosa sia ciò che si sente e si pensa quando si comprende il vocabolo « *io* ».

(Qui il filosofo di volontà buona deve usare la massima circospezione; io propongo alla sua meditazione critica la seguente precisazione).

Contenuto dell'autocoscienza

Il contenuto proprio della coscienza dell'io (autocoscienza) è l'unicità, l'individualità incomunicabile e l'identità successiva dell'energia esistenziale autopresente, energia per la quale i contenuti soggettivi esistono attualmente, e che si sente vivere in essi come principio della loro vitalità.

In altre parole l'io è presente a se stesso come principio energetico, vitale, unico, individuale e successivamente identico, per cui sono attualmente reali le essenze (accidentali) dei contenuti soggettivi della coscienza.

O ancora: l'io è quella realtà che si manifesta (alla coscienza) come il principio vitale o l'energia esistenziale, una, individuale, autocosciente, successivamente identica, di cui i contenuti soggettivi (benessere e malessere, tensioni muscolari, emozioni, atti di assenso e di dissenso, di consenso e di rinunzia ecc.) sono modi di essere o essenze secondarie, accidentali, mutevoli.

Qualche nota chiarificatrice

Nota prima

Energia esistenziale dei contenuti soggettivi

I contenuti delle sensazioni non sono sentiti come propri modi di essere; sono presenti ma non soggettivi.

Gli stati sentimentali, le tendenze, gli sforzi e le emozioni sono sentiti come modi di essere o modificazioni del *soggetto*: sono contenuti soggettivi.

Quando nella vicenda dei fatti psichici ci si attende uno stato sentimentale, o si sta per compiere uno sforzo muscolare, o si sta per dare o negare l'assenso, il fatto che si attende, lo sforzo, l'assenso o il dissenso, non sono reali, ma soltanto rappresentati; un istante dopo sono reali.

La differenza tra la rappresentazione e la realtà è d'ordine energetico, è elementare e indefinibile, ma è sperimentale, e si può chiamare energia esistenziale, o atto di essere, o esercizio d'esistenza.

La rappresentazione e la corrispondente realtà (che differiscono per l'energia esistenziale) convengono nell'essenza o talità, e così i contenuti soggettivi reali risultano di due elementi reali, cioè le loro essenze e la loro energia esistenziale.

Unicità dell'energia esistenziale

D'altra parte i miei contenuti soggettivi non hanno esistenza autonoma; in essi son io che mi sento modificato; essi partecipano dell'unità dell'io di cui sono modificazioni secondarie, e vivono della stessa vita dell'io, della sua realtà, partecipando dell'unica energia esistenziale dello stesso io.

Così dall'esperienza immediata risulta che ciò che apparisce nell'autocoscienza è l'unità complessa, formata di un'energia esistenziale o atto di essere

fondamentale succesivamente identico, e di quelle sue determinazioni o essenze secondarie e mutevoli che sono i contenuti soggettivi della coscienza; l'essenza sostanziale non apparisce.

Non si deve confondere il *concetto astratto* di atto di essere o di energia esistenziale, con l'atto stesso o con l'energia in esercizio; solamente quest'ultima è l'elemento ontologico di cui parliamo.

Nota seconda

La nozione di energia esistenziale nella storia

Il concetto di energia esistenziale (cfr. Rosmini), così importante per Aristotele (enérgeia) e per S. Tomaso (*esse* o *actus essendi*, e non mai *existentia*, che significa l'*esserci* ed è predicato dei giudizi esistenziali) è andato perduto nella filosofia moderna, la quale è terminata nell'idealismo appunto perchè l'energia esistenziale o l'atto di essere è il più profondo costitutivo dell'individuo sostanziale, il che impedisce la fusione con altri individui.

[È notevole però nella filosofia contemporanea la nostalgia di quell'elemento *energetico* della realtà che serve per porre nell'esistenza, indipendentemente dalla rappresentazione, un'essenza rappresentata (in linguaggio kantiano per determinare il noùmeno oltre al fenomeno); così Schopenhauer ricorre allo sforzo o volontà; anche Wundt pone la volontà alla base della realtà; Maine de Biran crede di trovare nella coscienza dello sforzo volontario la base per i concetti ontologici; Bèrgson intuisce *l'élan vital;* Blondel fonda la sua dottrina ontologica su *l'action;* Fichte si rivolge all'attività pratica per trovare la struttura profonda della realtà; Hegel nella storia della filosofia pone in grande rilievo il concetto aristotelico di enérgeia].

Nota terza : analisi del « Cogito ergo sum »

a) L'espressione concettuale-verbale di ciò che è presente alla coscienza di colui che parla.

b) « Cogito » in senso cartesiano non è il solo pensare teoretico, ma l'aver presenti e manifesti i contenuti di coscienza immediata: sensazioni, immagini, [contenuti oggettivi], sentimenti, tendenze, sforzi, emozioni, stati e atti di assenso, di consenso, ecc. [contenuti soggettivi], e i loro rapporti.

c) Insieme coi contenuti è presente e manifesto il soggetto concreto, cioè l'io nella sua funzione di spettatore di tutti i contenuti, e di soggetto di inerenza dei contenuti soggettivi che esistono nell'io.

d) Il nesso necessario, colto in concreto, tra l'*io* concreto e i contenuti; presenza e manifestazione scompaiono se si sopprime l'*io;* e i contenuti soggettivi non esistono se non esiste l'*io*, di cui sono modi.

e) La parola « *sum* » ha due significati : l'esserci dell'*io*, e il *suo* essere sostanziale a confronto dei contenuti soggettivi che vivono in lui.

f) Io accetto tutto questo, ma riconosco l'errore di Cartesio quando crede che i contenuti delle sensazioni, delle immagini e i loro rapporti sieno modificazioni del soggetto, o modi di essere dell'*io*.

2. - *Le due funzioni fondamentali dell'*io

L'io così definito ha due funzioni fondamentali :

Funzione ontologica dell'io

a) la funzione *ontologica*, per la quale egli è e si sente il fondo energetico esistenziale successivamente identico dei contenuti soggettivi mutevoli :

unico caso *sperimentale* corrispondente al concetto di *sostanza,* cioè ente individuale reale (*substantia prima*);

Funzione conoscitiva dell'io

b) la funzione *conoscitiva,* per cui l'io autopresente è l'unità a cui sono presenti e manifesti tutti i contenuti di coscienza, soggettivi e oggettivi, le funzioni, i loro rapporti e i loro risultati, ed è il fondo conoscitivo del polo soggettivo dell'attenzione rivolta ai contenuti oggettivi. L'io è l'unico caso in cui il soggetto (conoscente) si identifica coll'oggetto (conosciuto).

(L'io della funzione conoscitiva, a cui sono presenti tutti i contenuti e lo stesso io ontologico, si presenta come più vasto, anzi come omnicomprensivo di tutto ciò che è presente, e perciò potrebbe essere scambiato come un io universale più profondo; ma questo sarebbe un inganno, perchè veramente questo io è una funzione dell'io ontologico, anzi la stessa autotrasparenza congenita della natura umana).

3. - *Corporeità dell'*io

Corporeità dell'io

Tra i contenuti soggettivi, alcuni sono distribuiti sulla superficie tattile chiusa o dentro ad essa, in corrispondenza coi contenuti oggettivi dai quali sono provocati. (Il complesso di questi contenuti soggettivi, estesi e collocati, è il nucleo sperimentale della corporeità del soggetto).

4. - *Il limite spaziale della conoscenza immediata*

Derivazioni dall'autocoscienza: il mondo esterno

La conoscenza immediata è tutta contenuta entro i limiti della *pelle* del soggetto conoscente; la conoscenza degli altri uomini e dei corpi della natura è una rappresentazione, composta delle figure superficiali, collocate nello spazio esterno, dentro alle quali il soggetto colloca mentalmente quei fatti psichici e quelle nozioni ontologiche di cui le figure mostrano i segni (atteggiamenti, movimenti, gesti, suoni).

Tutto questo processo conoscitivo del mondo esterno è immanente nel campo della coscienza; ma di fronte ad esso l'io conoscente si trova nell'atteggiamento dell'assenso, cioè si trova nell'atteggiamento che ha quando una realtà è immediatamente presente.

Tutta la rappresentazione del mondo esterno è presente oggettivamente all'io conoscente; in essa si trova collocata anche la superficie esterna del corpo del soggetto, nella quale l'io sente la propria sostanzialità individuale, come una delle sostanze dell'universo. In un certo senso si può dire che nella coscienza si trovano due io: l'uno è quello individuale, limitato, modello di tutte le altre coscienze; l'altro è l'io della funzione conoscitiva, nella cui trama si trova pure l'io individuale.

5. - *Ciò che non si trova nell'autocoscienza*

a) L'esame accurato e ripetuto di ciò che si contiene nella coscienza dell'io mi ha persuaso che non vi è esperienza immediata dell'efficienza, dell'azione, dell'influsso per cui l'io produce le sue autodeterminazioni volitive e le tensioni muscolari che ne conseguono; per questo io non accetto la dottrina di Maine de Biran e di altri, anche contemporanei. Se questa dottrina fosse vera, il principio di causalità sarebbe fondato immediatamente sull'esperienza; ma, purtroppo, nella mia coscienza non trovo la causalità dell'io, ma soltanto

la persuasione di essa, derivante dall'evidenza dell'insufficienza di ciò che non esiste (determinazione volitiva e tensioni muscolari) a realizzarsi da sè.

b) Nell'autocoscienza l'io mi apparisce come esistente in sè stesso; non vi è traccia di un altro io più profondo e universale, nè di un Essere di cui il mio essere sia un modo o una individuazione. Le dottrine dell'idealismo assoluto e del realismo assoluto non sono dunque fondate sull'esperienza immediata e non possono perciò che essere risultato di un processo speculativo, di cui si devono discutere il punto di partenza e la validità deduttiva.

§ 2 - *Condizioni e limiti dell'autocoscienza e sviluppo del non-io*

(*Escursus - per l'interpretazione e la valutazione della dottrina di Fichte*)

Continuando nello studio dell'autocoscienza, si presentano ora le questioni sulle condizioni e sui limiti della coscienza dell'*io* e sui rapporti tra *io* e *non-io*.

Senonchè, studiando quello scritto così ermetico che è la « Dottrina della Scienza » di Fichte, vi si scorge la sintesi di due forme di pensiero: l'una sperimentale, l'altra speculativa; la prima è la consapevolezza di ciò che avviene nei processi dell'autocoscienza individuale, e coincide con la nostra ricerca gnoseologica; essa è presente nella mente di Fichte, ma non è nè chiaramente consaputa nè direttamente esposta; la seconda è l'interpretazione della prima sul piano della speculazione romantica, idealistica e monistica.

Ora si espongono i limiti e le condizioni dell'autocoscienza, in modo da poter servire alla comprensione della posizione di Fichte.

1. - *Condizioni dell'autocoscienza*

Sviluppo terminale

Al termine del suo sviluppo l'uomo ha coscienza di sè come persona, in rapporto col « *non io* » fisico (al di dentro e al di fuori dei confini dell'organismo) e psichico, ed è persuaso che il non-io agisce sopra di lui e che egli stesso agisce sopra il non-io.

A questo livello ogni individuo umano arriva spontaneamente con processi presenti alla sua coscienza, ma di cui non si accorge; è compito della riflessione filosofica cogliere ed esporre organicamente questi processi.

Condizioni ontologiche

Quando l'individuo umano viene alla luce, non ha ancora la coscienza dell'io; ma deve già contenere almeno potenzialmente tutto quello che è soggettivamente necessario per arrivarvi, poichè dall'ambiente esterno non riceverà in seguito che materia inorganica e stimoli sensoriali; in particolare ci dev'essere in lui quel principio energetico di vita (i medioevali lo chiamavano anima) che contiene in potenza lo sviluppo e che, al termine di questo, arriverà alla coscienza di sè, all'autocoscienza, espressa col vocabolo « io ».

Condizioni psichiche: contenuti soggettivi

Perchè questo principio vitale possa presentarsi alla coscienza si richiede che siano presenti i suoi modi di essere (secondari e accidentali) che esso sente come *sue* modificazioni.

Questi sono i contenuti soggettivi della coscienza: stati sentimentali di benessere e di malessere, di gradevolezza e di sgradevolezza, di tendenze e di ripugnanze, di tensioni e di sforzi muscolari, di assenso e di dissenso, di certezza e

di dubbio, di consenso e di rifiuto, di rinuncia, di scelta, di obbligatorietà, di pentimento ecc.

Gradualità di sviluppo

I contenuti soggettivi appariscono gradualmente secondo lo sviluppo del soggetto; inizialmente essi sono presenti come suoi modi, anche prima che apparisca distinta la coscienza dell'io.

Tale è la prima classe di fatti in cui il soggetto si attua.

Condizioni psichiche: contenuti oggettivi

Ma questi contenuti soggettivi sono la conseguenza della presenza di altri contenuti oggettivi, i primi dei quali, in ordine di tempo, sono i contenuti qualitativi delle sensazioni; essi sono estranei al soggetto, non ne fanno parte, sono opposti ad esso, sono un non-soggetto.

Duplice direzione di sviluppo

Da questo momento in poi lo sviluppo avviene in due sensi:

1°) il progressivo trasportarsi dell'attenzione dal contenuto oggettivo presente, agli altri elementi che costituiscono il polo percipiente dell'attenzione;

2°) il progressivo svilupparsi e organizzarsi del polo percepito o del non-io.

2. - *Sviluppo verso l'autocoscienza*

I contenuti oggettivi provocano nel soggetto stati sentimentali, tendenze, emozioni, le quali a loro volta provocano movimenti muscolari, e questi talora incontrano una resistenza, cioè il soggetto sente che il suo sforzo muscolare, destinato a produrre un movimento, non può spingere la superficie di una parte del suo corpo al di là di una superficie tattile, e perciò si sente impedito, limitato, e altra volta si sente costretto a movimenti diversi da quelli desiderati.

Il rivolgersi dell'attenzione dal polo oggettivo verso il polo soggettivo dipende da circostanze diverse; per es. nell'attesa di un oggetto, se questo non apparisce, il soggetto trova presente a sè soltanto il suo complesso sentimentale.

Finalmente, perchè l'attenzione si rivolga al soggetto stesso dei contenuti soggettivi è necessario che al polo oggettivo si presenti qualcuna delle formazioni spontanee che sono al termine dello sviluppo del « *non-soggetto* ».

3. - *Sviluppo del polo oggettivo dell'attenzione*

L'attenzione non produce la presenza del contenuto del polo oggettivo, ma si accorge che quel contenuto è presente (la presenza è un fatto; quanto alle cause e alle condizioni di questo fatto la coscienza non dice niente; spetta alla speculazione scientifica e filosofica studiare questo fatto).

Il contenuto del polo oggettivo passa per le seguenti fasi: *a*) presenza semplice; *b*) presenza avvertita; *c*) presenza oggettivata rispetto all'io, per cui il contenuto apparisce come *non-io*.

Allora il contenuto si dice: « *questo* ».

Il « *questo* » interessa il soggetto perchè la sua presenza determina il presentarsi di modificazioni dell'io. L'attenzione provocata da queste modificazioni si riferisce alla presenza e alla assenza del contenuto, alla sua qualità e al suo grado di intensità.

4. - *Elementi del polo oggettivo*

Intanto i dati della sensibilità si associano e si organizzano con l' aiuto dell'immaginazione; specialmente le qualità tattili si compongono a formare una

superfice chiusa (che è la superfice dell'organismo) entro alla quale si trovano i contenuti soggettivi della coscienza, specialmente le tensioni muscolari; il contatto fra alcuni elementi di questa superfice chiusa e il contenuto qualitativo tattile oggettivo, aggiunge alla presenza la determinazione del « *qui* ».

La simultaneità della presenza con l'atto di attenzione aggiunge la determinazione dell'*ora* (*hic et nunc*); in conseguenza il contenuto oggettivo vien distinto nei seguenti elementi: qualità e sua intensità, estensione, posizione, attualità. La distinzione tra questi elementi è il fondamento dell'attenzione astrattiva.

In conclusione tutta l'elaborazione del contenuto presente oggettivo è dovuta ai suoi rapporti con le funzioni del soggetto.

5. - *Le superfici del non-io fuori del corpo del soggetto*

I molteplici contenuti oggettivi in contatto con la superfice chiusa (dell'organismo), in circostanze che la psicologia può descrivere, possono coll'aiuto dell'immaginazione associarsi in formazioni molteplici, stabili a confronto della superfice dell'organismo, mobile in essi.

La superfice dell'organismo che limita il campo dei contenuti soggettivi della coscienza si presenta ora come la superfice limite tra ciò che appartiene al soggetto e il non soggetto spaziale fuori.

Ora si noti che tutto il materiale per la costruzione delle superfici dei corpi dell'ambiente appartiene all'ambito della coscienza del soggetto, senza eccezione; ma poichè la costruzione dell'aspetto superficiale dei corpi esterni è fatta spontaneamente senza che il soggetto se ne accorga, alla fine della costruzione il soggetto si trova davanti un mondo di superfici che volgarmente si chiamano l'aspetto o lo spettacolo dell'universo; e in esso occupa la minima parte quella superfice tattile dell'organismo che ha servito e serve (insieme col contributo degli altri sensi) alla stessa costruzione.

Tale è il primo sviluppo del non-io, nel quale tutti gli elementi appartengono effettivamente al campo della coscienza dell'io; tuttavia l'ordine spaziale e temporale di questi elementi, benchè appartenga effettivamente ad essi, è imposto alla coscienza, ed è il segno della presenza di un x ancora indeterminato che è indipendente dall'io, e determina inesorabilmente i modi della composizione e della costruzione delle figure dell'ambiente, così detto, esterno.

NB. - Il vero e proprio *non io*, dato immediatamente, sono le qualità sensibili nell'ordine spaziale e temporale in cui si presentano, le quali provocano con la loro presenza gli stati sentimentali soggettivi. Esse *determinano* la potenzialità sensitiva dell'io e perciò la limitano; le superfici in connessione con gli sforzi muscolari, determinano o limitano l'effetto degli sforzi stessi.

Questo è il *non-io* che in seguito la riflessione scoprirà come appartenente al *corpo* del soggetto, non oltre i limiti della superficie dell'organismo.

6. - *Formazione del non-io psichico*

La seconda delle formazioni complesse del *non-io* risulta dagli elementi psichici che il soggetto conoscente colloca spontaneamente entro ai limiti spaziali delle figure dell'ambiente. Queste provocano con i loro atteggiamenti e movimenti il sorgere nella coscienza di contenuti psichici corrispondenti, che sono sentiti non come modi di essere dell'io attuale, ma come immagini o ricordi suscitati dall'aspetto delle figure, e, in un secondo tempo, provocano l'attribuzione di tali contenuti dissoggettivati alle figure dell'ambiente.

Si forma così la *rappresentazione* di realtà spaziali temporali e psichiche che noi chiamiamo animali e persone.

Tale rappresentazione è tutta composta di elementi della coscienza del soggetto; il processo di questa formazione sfugge al soggetto che la fa; soltanto la riflessione filosofica lo scopre, lo descrive e lo controlla.

Ora il soggetto si trova davanti le sue formazioni spontanee e, non avendo coscienza del processo di formazione, le crede *immediatamente* date (realismo ingenuo).

Particolarmente notevole è il modo con cui, nella conoscenza degli altri uomini, noi attribuiamo, per mezzo del linguaggio, ad alcune figure del mondo esterno il pensiero logico, l'autocoscienza e la coscienza morale.

Le parole (provenienti dalla figura esterna), in quanto puri suoni, non contengono un pensiero, ma provocano nel soggetto il presentarsi di concetti corrispondenti; questi concetti però sono disposti *in tale ordine di successione*, da formare proposizioni e periodi in cui il soggetto intuisce una coerenza logica e una struttura etica, delle quali egli non è causa, e che anzi gli si presentano come novità inattese; in altre circostanze il pensiero espresso in parole di risposta è tale che suppone la comprensione da parte dell'altro di un discorso precedente del soggetto.

La razionalità intrinseca a questi fatti dà al soggetto la certezza di trovarsi in rapporto di pensiero con una mente essenzialmente uguale alla sua e individualmente diversa.

Così il soggetto si trova a far parte di una cerchia di *io* individuali con valore oggettivo, benchè egli non esca dall'ambito della propria coscienza.

Anche qui il vero *non-io* sono i suoni (del linguaggio) e il loro ordine di successione.

7. - *Formazione del non-io ontologico*

Il terzo stadio per la conoscenza del mondo esterno è quello in cui una parte dei corpi dell'ambiente perdono la loro psichicità e si riducono a materia fisico-chimica e biologica senza conoscenza.

I concetti di sostanza e di accidente, di causa e di effetto, di azione e di passività, di funzione vitale, di finalità, di organismo e di sviluppo, non sono affatto contenuti nei dati della sensibilità; resta che il soggetto li ricavi dalla sua esperienza psichica e dalle sue elaborazioni concettuali; questi sono i concetti ontologici (o categorie); essi fondano l'ontologia, la fisica, la metafisica. Dallo studio della loro natura e della loro genesi si potrà in sede di riflessione filosofica valutarne l'applicabilità alle figure del mondo esterno; ma non c'è speranza nè di averne intuizione intellettuale immediata, nè di ricavarli dai dati della sensibilità.

Riepilogo

Vi sono quattro momenti del non-io:

I.° i dati della sensibilità oggettiva, presenti alla coscienza, che determinano e limitano le potenzialità dell'io.

II°. La formazione *rappresentativa*, sensitivo-immaginativa, del *non-io* spaziale e temporale fuori dei limiti della superficie dell'organismo.

III.° L'arredamento psichico dei corpi dell'ambiente.

IV.° L'arredamento ontologico.

Il capovolgimento tolemaico nelle formazioni della sensibilità

La conoscenza del mondo esterno è interamente composta di contenuti che si trovano o alla superficie o all'interno del corpo del soggetto; si potrebbe dire una formazione centrifuga, il cui centro è l'*io*. Ma quando la rappresentazione dell'ambiente esterno ha conseguito la stabilità, la superficie del corpo del soggetto si presenta come uno dei corpi dell'ambiente, mobile in esso, e la rappresentazione dell'ambiente apparisce come anteriore, indipendente, fondamentale: la rivoluzione tolemaica è completa; ma il gnoseologo ne scopre la illusione per mezzo della genesi della formazione dell'aspetto superficiale dell'ambiente: l'ordine ontologico è l'inverso dell'ordine conoscitivo.

§ 3 - *Conclusione: la visione pluralistica e individualistica della realtà sperimentale; trascendenza dell'Assoluto*

1) Tutto questo accade spontaneamente ed inconsciamente e rimane nell'ambito delle rappresentazioni. Ma il soggetto ha certezza spontanea del valore oggettivo dei risultati delle sue funzioni.

2) Tornando alla coscienza dell'io, come principio esistenziale dei contenuti soggettivi della coscienza (stati sentimentali, tendenze ed atti), si deve osservare che la coscienza che l'io ha di sè non è una forma di rappresentazione, ma una autopercezione concreta ed attuale.

3) L'autopercezione dell'io in rapporto con gli altri dati della coscienza mette in luce l'unità dell'io, la sua fondamentalità, la sua unicità; tutte le funzioni della coscienza sono sue funzioni.

4) L'autocoscienza non è anteriore all'io individuale, e perciò non esiste per sè un'autocoscienza pura, una pura *egoità*.

5) Il rapporto « soggetto-oggetto » non si presenta immediatamente; il contenuto *diventa* oggetto; il contenuto diventa oggetto quando il soggetto acquista coscienza di sè.

6) Il fatto elementare della conoscenza che è l'*aver presente* non è anteriore all'io, ma è il campo di tutti i contenuti che sono presenti all'io, anche se la coscienza dell'io non ha ancora raggiunto il grado dell'autopercezione.

7) Dalle precedenti ricerche si ricavano i limiti dell'autocoscienza.

L'autocoscienza, che è il parziale rivelarsi al soggetto della sua fondamentale costituzione ontologica, ossia della struttura ontologica dell'individuo umano, non presenta l'essenza sostanziale ma le sue determinazioni accidentali e mutevoli. È tuttavia sufficiente per concludere che l'individuo umano esiste in sè e per sè, non ha nulla di reale in comune con gli altri *io* e non inerisce ad alcun altro *io* più profondo.

8) L'*io* ha la funzione conoscitiva, cioè è il soggetto a cui sono presenti tutti i contenuti della coscienza; ha la funzione dell'autocoscienza, per cui è presente a se stesso; per mezzo delle sue funzioni elaboratrici dei dati, arriva alla conoscenza, indeterminata, di tutta la realtà; si forma un'idea dell'Assoluto illimitato (questo appartiene all'intelligenza); e la sua *volontà* può prendere posizione favorevole o sfavorevole di fronte a tutto il reale.

Ciò nonostante tutte queste attività rimangono funzioni dell'io individuale autocosciente.

9) L'opposizione del *non-io* è indispensabile perchè sorgano quei contenuti soggettivi di cui l'*io* è e si sente il fondo sostanziale. I contenuti oggettivi della coscienza sono il primo *non-io*, il non-io che è trovato, non costruito (ben-

chè in seguito si scopra che sono modificazioni dell'*organismo* del soggetto); le altre due forme di *non-io*, cioè la psiche altrui e le realtà ontologiche, sono rappresentazioni che risultano da processo di cui il soggetto non ha consapevolezza; ciò nonostante la ricerca gnoseologica riconosce che la persuasione spontanea del loro valore conoscitivo è criticamente giustificata.

Tali sono le dottrine che risultano dall'esame dei fatti della propria coscienza e che devono essere perciò accettate come base di ogni ulteriore speculazione; esse fondano una visione della realtà sperimentale fondamentalmente pluralistica e individualistica; l'universale logico è una formazione mentale; l'indeterminato non ha esistenza propria, ma risulta dall'analisi del concreto dell'esperienza.

L'ontologia e la metafisica a cui conduce questa visione, coincidono con le dottrine classiche aristotelico-tomistiche; l'Assoluto è causa prima, trascendente alle realtà dell'universo.

§ 4. - *Verso le dottrine dell'idealismo assoluto*

Ma nel corso della storia della filosofia si manifestano altre tendenze speculative: la ragione umana tende verso l'unità, cioè vorrebbe poter comprendere intimamente tutta la realtà partendo da un unico punto supremo. Inoltre essa tende ad eliminare tutte le oscurità in modo da poter costituire una rappresentazione della realtà stessa per mezzo di una deduzione logica, necessaria ed evidente, da un primo principio.

Ora se le circostanze ambientali o il complesso culturale di un'epoca, incoraggiano il filosofo a tentare l'impresa dell'unità del reale e della deduzione speculativa da un principio unico, come all'epoca del neo-platonismo e del romanticismo, è da aspettarsi che una tale impresa venga tentata.

Riduzione della natura a rappresentazione mentale

Il primo tentativo di unificazione che la speculazione monistica fa è la soppressione del dualismo tra natura materiale e spirito, ossia la soppressione del *non-io* ontologico a profitto dello spirito o dell'*io* pensante.

Il fatto, riconosciuto già da S. Tommaso, che la conoscenza del mondo materiale è un processo immanente, che si svolge in due tempi (1. la formazione della rappresentazione del mondo reale « *formatio quidditatum*, o *apprehensio simplex* » e 2. il giudizo di realtà, per cui è affermato il valore oggettivo della rappresentazione) si presta alla riduzione della natura a rappresentazione mentale; basta sopprimere il secondo momento; (e Kant ha fatto questo passo).

Riduzione degli individui a determinazioni dell'universale concreto

Il secondo passo verso l'idealismo assoluto è il seguente.

Ridotta la natura a rappresentazione del soggetto pensante, viene spontaneo il pensiero che la natura stessa sia costituita come è costituita la sua rappresentazione logico-verbale. In questa il primo concetto è il concetto di *essere;* tutti gli altri concetti sono determinazioni di questo. I concetti di specie sono composti del genere superiore e della differenza specifica, cioè appariscono come determinazioni specifiche di un indeterminato anteriore. A loro volta i

concetti dei singoli individui reali sono formati del concetto della specie o della natura e del concetto di individuo.

Per esempio il concetto di questo uomo individuale suppone il concetto di uomo in generale, più quell'individuazione che è indicata dal « questo quì ». Nel pensiero logico-verbale dunque i concetti sono composti di universale, di differenza specifica e di individuazione.

Se dunque la natura non è che rappresentazione mentale ed è quindi costituita come è costituita la rappresentazione, è chiaro che quelli che noi crediamo individuì reali non sono che le successive determinazioni di realtà universali, le quali si compongono con le differenze specifiche e le condizioni individuanti: la realtà fondamentale dunque è l'universalissimo *essere* e l'indeterminato è la realtà che precede la determinazione; la *gerarchia* degli elementi costitutivi del reale (ridotto a rappresentazione) è la seguente: l'*essere* universalissimo, i successivi generi indeterminati rispetto alle specie, e le specie indeterminate rispetto agli individui. A questo punto l'idealista sarà indotto a concepire la genesi della molteplicità individuale data dall'esperienza, come il successivo determinarsi di un fondo indeterminatissimo di realtà.

Riduzione degli io empirici all'Io trascendentale

Il terzo passo verso l'idealismo è la soppressione della molteplicità sostanziale degli *io* individuali. Il fatto, riconosciuto dalla dottrina gnoseologica, che l'unico *io* reale percepito è l'*io* del soggetto, mentre la conoscenza di tutti gli altri *io* fuori di lui è risultato di un processo immanente, ma con valore trascendente, e l'osservazione che lo stesso soggetto individuale è uno dei tanti *io*, suggerisce all'idealista la dottrina di un *io* trascendentale, unico, universale, di cui gli *io* individuali sono manifestazioni fenomeniche, empiriche, precarie. Basta dunque distogliere l'attenzione dalla attestazione dell'individualità sostanziale del proprio *io* e accentuare la precarietà dello stesso io individuale, perchè tutti gli io indiscriminatamente siano considerati come individuazioni di una egoïtà universale.

Immanenza dell'Assoluto

Un quarto passo consiste nell'affermare l'immanenza dell'infinito nel finito, dell'assoluto nel relativo.

La ricerca gnoseologica riconosce che lo sviluppo dell'intelligenza e della volontà conduce ad una certa conoscenza dell'Assoluto e dell'Infinito; conoscenza indeterminata e analogica; non è certamente l' Assoluto e l' Infinito nella sua essenza costitutiva quello che è presente in questa forma di conoscenza. Ma se si dimentica quest'ultima verità e si insiste sopra la precarietà dei singoli *io* e sull'eternità dell'Assoluto, si passerà facilmente ad una dottrina della partecipazione delle singole menti all'Assoluto e all'Infinito; l'Infinito si finitizza, quasi si contrae o si cala nel mondo del finito e dell'esperienza.

Riduzione dell'Io a pura autocoscienza

Secondo la ricerca gnoseologica il soggetto individuale è autocosciente, ossia tale che può essere presente a se stesso; questa è una sua proprietà. Ma se una mente speculativa tende ad ogni costo alla assoluta unità, potrà essere incoraggiata a questo dal pensare che l'autocoscienza è ciò che rivela l'io individuale, e perciò essa deve essere anteriore al rivelato; così che il principio supremo da cui tutto deriva deve essere l'autocoscienza pura; tutto il rimanente è posto in essa e da essa; e non è possibile alcunchè di anteriore ad essa. Così l'idealismo raggiunge il primo principio assoluto (cfr. Fichte: Wissenschaft Lehre).

L'idealista, che crede di aver raggiunta l'unità assoluta riducendo la natura a pensiero, l'*io* individuale all'*Io* universale, e questo alla pura autocoscienza, deve ora mostrare con la deduzione come da questa autocoscienza pura derivi tutta la molteplicità innegabile della esperienza comune; egli deve trovare un processo speculativo adatto a questa impresa e si trova davanti una serie di problemi, tutti derivanti dalla difficoltà di mostrare come da quella unità derivi la molteplicità.

Se il primo principio è l'autocoscienza, e se tutto quello che può essere posto, è posto nell'*io*, come è possibile che venga posto anche un *non-io*, il quale è pure necessario perchè l'io abbia coscienza di sè?

La posizione del *non-io* è un mistero prossimo all'assurdo.

Com'è possibile che l'*io* si senta modificato da un *non-io* che è formato da lui stesso con elementi propri?

E com'è possibile che l'*Io* dell'autocoscienza si senta identico a quell'io divisibile che esso oppone in sè stesso al non-io divisibile?

Questi problemi che derivano dalla posizione dell'idealismo soggettivo, e che l'idealismo tenta di risolvere con la dialettica speculativa, cessano di tormentare il filosofo quando la ricerca gnoseologica avrà chiarito il vero significato del rapporto tra il soggetto individuale e le sue funzioni, e avrà chiarito il modo con cui l'io arriva alla conoscenza certa del non-io.

§ 5.- *Note: accordi e disaccordi*

Il buon senso comune si muove sul piano del *risultato* raggiunto dallo sviluppo della conoscenza, cioè da quel lavorio che il bambino fa per comporre la sua rapppresentazione della realtà.

La gnoseologia scopre i momenti di questo processo e ne riconosce il valore oggettivo. L'accordo tra la gnoseologia e il buon senso comune riguarda il valore dei risultati; ma, per il buon senso comune la conoscenza del *non-io* è immediata, mentre per la gnoseologia la conoscenza del *non-io* esterno è mediata; inoltre la gnoseologia determina le condizioni e i limiti dell'autocoscienza.

Tra la gnoseologia e l'idealismo soggettivo vi sono delle coincidenze basilari: l'autocoscienza è originale e fondamentale; la conoscenza del *non-io* è immanente nel soggetto e tutta formata da elementi che appartengono alla coscienza; la formazione della rappresentazione del *non-io* avviene inconsapevolmente, e la filosofia ha il compito di mettere in chiaro questo processo; l'io non acquista coscienza distinta di sè se non trova l'opposizione limitante del *non-io* che provoca la riflessione, ecc.

Ma le differenze tra la dottrina gnoseologica e l'idealismo assoluto soggettivo sono di capitale importanza.

La gnoseologia procede esaminando riflessamente la propria coscienza individuale, e, pur riconoscendo l'immanenza della rappresentazione del *non-io*, ne giustifica il valore oggettivo; scopre in che cosa consiste l'io autocosciente e ne stabilisce la sostanzialità individuale, di cui l'aver presenti i contenuti e l'autopresenza sono funzioni appartenenti all'individuo.

L'idealismo per la sua caratteristica tendenza monistica vuole procedere per deduzione; fa una riduzione della realtà a pura rappresentazione senza valore oggettivo; vuole procedere dall'universale indeterminato alle sue determinazioni individuali, e perciò considera l'autocoscienza come il primo assoluto da cui si devono dedurre le individualità dei singoli *io* e del *non-io*.

Negare la sostanzialità individuale dell'io autocosciente è la più grave, la più fondamentale omissione; limitarsi ad affermare l'immanenza della rappresentazione del *non-io*, trascurando l'esame del suo valore conoscitivo, è trascurare arbitrariamente la più importante delle ricerche; partire dal più indeterminato per ricavarne la determinazione è confondere l'ordine della formazione dei concetti con l'ordine di dipendenza delle realtà; porre come primo assoluto l'egoità universale è ipostatizzare arbitrariamente ciò che è una funzione appartenente all'individuo, e inerente, per esistere, all'individuo concreto.

Quando il gnoseologo legge la « Dottrina della scienza » di Fichte, sente che sotto alle formule speculative sono presenti ed efficaci quelle realtà e quelle verità di coscienza che l'indagine positiva scopre e descrive; ma nell'opera dell'idealista assoluto esse non arrivano alla consapevolezza e sono proiettate sul piano della mentalità universalistica, il che spiega l'arbitrarietà dell'impostazione, l'artificiosità dei passaggi, l'inanità dei problemi e l'oscurità del linguaggio.

§ 6. - *Atteggiamenti dell'*io

1) Nel polo soggettivo dell'attenzione e della reazione pratica si trovano stati sentimentali, tendenze, emozioni, tensioni muscolari, ecc., che costituiscono l'atteggiamento dell'io in presenza dei contenuti del polo oggettivo. Basta riflettere sulla nostra vita d'ogni istante per convincerci della inesauribile varietà degli atteggiamenti, delle loro gradazioni e sfumature che coloriscono, per così dire, la nostra condotta.

La letteratura lirica, drammatica, i romanzi e le novelle ne sono materiati, e tocca alla psicologia descrittiva farne lo studio sistematico, in servizio della pedagogia e della pratica educativa.

Per la gnoseologia interessa notare che nello svolgimento dei concetti e del linguaggio, il vocabolo che indica il concetto provoca molto spesso il sorgere dell'atteggiamento del soggetto prima del presentarsi di quell'immagine che rappresenta l'oggetto; anzi, nel linguaggio corrente, il richiamo dell'atteggiamento supplisce, come centro di rapporti, l'immagine dell'oggetto; e forse qui si trova la soluzione del problema della « pensée sans image ».

2) I due principali atteggiamenti dell'io, al termine dello sviluppo del pensiero logico, sono l'*assenso teoretico* e il *consenso pratico*, in cui il soggetto si trova o si pone, di fronte ad una proposizione o ad una proposta pratica.

Per chiarire la natura dell'assenso teoretico e del consenso volitivo è opportuno seguirne lo sviluppo, partendo dalle prime manifestazioni della vita psichica.

Nella coscienza umana i contenuti, le funzioni, i rapporti e l'*io* stesso, si trovano in uno stato di intima chiarezza e trasparenza, per cui possono diventare termine di attenzione oggettivante, isolarsi dagli altri, farsi autonomi, essere sottoposti all'astrazione disindividuante, associarsi con vocaboli, entrando a far parte del pensiero logico-verbale. Ora l'atteggiamento dell'*io*, quando un contenuto è immediatamente presente, è diverso dall'atteggiamento dell'attesa, della ricerca e dell'appagamento quando al polo oggettivo si presenta una realtà. Nel caso della semplice presenza, questo atteggiamento c'è, ma non è avvertito; quando la realtà si presenta dopo una attesa l'atteggiamento di presenza si produce.

Se nello sviluppo della conoscenza teoretica l'esistenza di qualche contenuto è problematica, come quando si ha presente una proposizione interrogativa o dubitativa, l'atteggiamento del soggetto è ancora quello in cui egli si trovava

nel caso dell'attenzione aspettante o cercante; e così quando dalla proposizione interrogativa si passa alla certezza con l'assenso spontaneo, l'assenso stesso non è che un atteggiarsi dell'*io*, come quando egli ha presente e manifesta una realtà.

Parallelamente il consenso ad una proposta pratica, non è, radicalmente, che l'atteggiamento dell'io quando nei processi della sensibilità egli è sul punto di reagire praticamente ad uno stimolo, ad una costrizione o a un impedimento.

Finalmente, quando l'assenso o il consenso non si fanno spontaneamente, ma sono la conseguenza di un atto di volontà, cioè nel caso dell'assenso e del consenso *voluti*, c'è di mezzo la rinuncia pratica (comunque motivata) a tener conto di tutto quello che si oppone « all'atteggiarsi dell'io come quando si trova in presenza di una realtà » (assenso teoretico *dato*) o « come quando comincia ad agire praticamente » (consenso pratico *dato*).

Art. 2 - La funzione oggettivante e le sue conseguenze

§ 1 - *Analisi del « questo »*

Il « questo »

Quando la coscienza dell'io apparisce nel polo percipiente dell'attenzione, questo polo diventa l'atteggiamento attenzionale del soggetto, e il contenuto del polo percepito diventa oggetto dell'attenzione e si indica con la parola « questo ».

Analisi e sintesi

Al polo oggettivo ciò che corrisponde al « questo » può essere complesso: in tal caso nel « questo » complesso l'attenzione può distinguere altri « questi » più semplici; tale atto è *l'analisi*. Viceversa molti « questi » possono essere raccolti in un « questo » unico; tale atto è la sintesi.

(Il « questo » ha l'unità numerica ed è il punto di partenza dell'aritmetica).

Oggetto indeterminato

Quando il processo di attenzione si prolunga e l'oggetto atteso non si presenta, il soggetto sente che il suo atteggiamento è rivolto verso qualche cosa, senza che questo qualche cosa si presenti in concreto; questo qualche cosa è l'*oggetto in generale* (*Gegenstand überhaupt*) o oggetto indeterminato. L'oggetto in generale è una forma mentale nella quale possono entrare i contenuti determinati per diventare oggetto di attenzione.

Analisi della presenza

L'oggetto dell'attenzione oggettivante, cioè il « questo », è *presente e manifesto* (praesens et apertum, come dice Cartesio) al soggetto percipiente. La *presenza* (psichica) si analizza così: l'esistenza o l'esserci, il *qui* e l'*ora*.

(Spazio e tempo)

Il *qui* significa il rapporto con la superficie esterna dell'organismo del soggetto; l'*ora* significa il rapporto di coesistenza tra il « questo » e l'atto dell'attenzione.

(Il rapporto indicato dal *qui* si sviluppa nella nozione di spazio e ulteriormente nella scienza geometrica).

Il rapporto indicato dall'*ora* si trova in un complesso di coscienza in cui accade una mutazione di stato soggettivo o di contenuto oggettivo mentre l'io percipiente permane identico. L'istante in cui avviene la mutazione è il

limite tra il non esserci e l'esserci di qualche contenuto, o viceversa, tra l'esserci e il non esserci. Di quì la nozione di *prima* e di *poi,* dalle quali si svilupperà la nozione di tempo, fondamentale per la cinematica e per la memoria specificamente umana.

§ 2 - *I gradi della coscienza*

Un contenuto può essere presente e attualmente efficace senza che il soggetto se ne accorga (per es. : il contatto delle dita con la penna, quando si scrive; la pressione dei polmoni quando si parla; il contatto delle vesti con la pelle) : questo è il primo grado della coscienza : *presenza non avvertita.*

Il secondo grado è l'*accorgersi,* effetto dell'attenzione.

Il terzo grado è l'*oggettivazione,* che avviene quando il soggetto acquista coscienza distinta di sè nel polo percipiente dell'attenzione.

Il quarto grado è la *consapevolezza,* che arriva al massimo di chiarezza quando si adopera il linguaggio per esporre il risultato dell'attenzione.

Condizioni

Il passaggio dall'uno all'altro di questi gradi è condizionato dalle circostanze : così perchè si passi dal primo al secondo è necessario che un interesse di qualche sorta diriga l'attenzione sul contenuto; perchè si passi al terzo grado è indispensabile che qualche gruppo di circostanze attiri l'attenzione sopra il soggetto del polo percipiente; finalmente per la consapevolezza è necessario che il processo attenzionale trovi pronti nella psiche del soggetto i concetti e i vocaboli che servono a tradurre in termini di pensiero logico-verbale ciò che è immediatamente presente.

Art. 3. - L'Astrazione

§ 1 - *L'astrazione disindividuante specifica o dell'essenza*

La talità dei contenuti soggettivi

I contenuti soggettivi già analizzati, possono essere attualmente presenti o attualmente non presenti; la presenza contiene « l'esserci » o l'esistenza.

L'immagine con cui si attende il presentarsi del contenuto si accorda col contenuto nell'essenza o struttura o talità.

Tutti i contenuti soggettivi presentano due aspetti o punti di vista, cioè l'*esserci* e la *talità;* l'attenzione è richiamata o sull'uno o sull'altro secondo le circostanze.

Essi sono complementari, e, uniti, costituiscono la forma della conoscenza completa. Separati fanno sentire la loro deficienza e fanno attendere l'aspetto o il punto di vista che manca.

Dunque dall'analisi dei contenuti soggettivi risultano le nozioni di *esserci* o *esistenza,* e di *essenza* o talità (e inoltre di *energia esistenziale* o *atto di essere* : vedi sopra).

La talità di tutti i contenuti

Tutti i contenuti presenti, soggettivi e oggettivi, le funzioni, i rapporti, i loro risultati, presentano i due aspetti che originariamente si sono trovati nei contenuti soggettivi : l'esistenza e l'essenza.

Quando il soggetto fa attenzione all'essenza prescindendo dalla presenza,

dall'individualità, dall'esistenza attuale, compie l'atto dell'*astrazione disindividuante*. L'essenza o talità così distinta non è ancora riconosciuta come universale.

Questa è la base per la formazione dei concetti di specie.

[È quasi superfluo avvertire che quando si parla di essenza nella descrizione della funzione astrattiva ci si riferisce alla talità o struttura dei contenuti *immediatamente presenti e manifesti alla coscienza,* e non all'essenza sostanziale degli esseri della natura. E perciò errano quei principianti che prendono per esempi « questo albero, questo cane, questo uomo » la cui essenza non è affatto presente e manifesta].

[Alcuni scolastici moderni credono opportuno di usare il termine « intuizione astrattiva » invece di astrazione disindividuante.

Se si intende per *intuizione* l'atto di attenzione oggettivante che si rivolge all'essenza, ai suoi elementi e ai suoi rapporti, prescindendo dall'individualità del fantasma e dalle determinazioni di luogo e di tempo, la differenza si riduce a una questione di vocabolario; ma si introduce un termine inopportuno, perchè si presta all'equivoco.

Infatti si può pensare che il nuovo termine alluda a una intuizione nel fantasma, o al di là di esso, di realtà che sono oggetto proprio dell'intelligenza, e che il fantasma non contiene in alcun modo, cioè a una intuizione di realtà ontologiche: sostanza, produzione, azione, vita, finalità, individuo, uomo, persona, ecc.

Tali nozioni, che il senso e l'immaginazione non conoscono affatto (anche se le realtà corrispondenti esistono nelle cose *esterne*), non vengono intuite ma attribuite al fantasma per opera dell'intelletto possibile, che forma in sè, traendoli dal proprio fondo (sotto l'azione dell'intelletto agente) tali concetti, e li predica del fantasma, secondo i segni che questo presenta.

Concludendo, riguardo alle nozioni ontologiche non c'è intuizione astrattiva nel fantasma, e questo uso del termine è fallace e tendenzioso].

§ 2 - *L'astrazione generalizzante o dell'indeterminato*

Nella essenza o talità astratta o disindividuata l'attenzione può cogliere elementi dell'essenza *indeterminati* ed elementi *determinatori;* gli elementi essenziali indeterminati sono le essenze generiche.

Questa è la base per la formazione dei concetti di genere.

Esempio

Un triangolo disegnato è completamente determinato, anche nella lunghezza dei lati; tuttavia la sua struttura o essenza si può trovare uguale in un numero illimitato di triangoli, in tutti i triangoli di quella specie: astrazione disindividuante e concetto o idea specifica (completa).

Se nella struttura di quel triangolo si prescinde dalla lunghezza dei lati, mantenendo però i rapporti angolari, risulta la classe (gnoseologicamente detta genere) dei *triangoli simili*.

Inoltre un triangolo disegnato può essere equilatero, isoscele, scaleno; può essere ottusangolo, rettangolo, acutangolo, secondo la natura e i rapporti degli angoli e dei lati.

Ora se si prescinde dalla determinazione della lunghezza effettiva dei lati, e della natura e dei rapporti degli angoli, rimane che in tutti questi triangoli la figura risulta dall'incontro di tre rette a due a due, e così si arriva all'idea più indeterminata di triangolo, ossia al triangolo in generale.

§ 3 - *L'astrazione analogica o del rapporto*

Nei rapporti si può distinguere la natura del rapporto dalla natura dei termini del rapporto. Per esempio il rapporto di eguaglianza si può avere tra quantità numeriche, quantità geometriche, qualità sensibili.

Il far attenzione alla natura del rapporto prescindendo dai termini è l'astrazione analogica.

Nota. - *Una questione aperta: i concetti senza l'immagine corrispondente*

Il contenuto che si trova al polo oggettivo dell'attenzione ha due aspetti: ciò che esso è in se stesso (qualità, struttura, figura, ecc.) e il suo rapporto con l'atteggiamento del soggetto.

Perciò alcune volte, quando si ode un vocabolo, si presenta alla coscienza in un primo tempo l'atteggiamento dell'io; l'oggetto è, così, sufficientemente indicato; in un secondo tempo torna all'immaginazione il contenuto; così il nome corrispondente passa a significare non solo il contenuto ma anche il suo rapporto con l'atteggiamento dell'io.

Così si spiega perchè molto spesso il nome viene compreso anche senza l'immagine corrispondente.

Lo studio degli atteggiamenti dell'*io* non è ancora completo e può giovare a chiarire i processi intellettivi.

Art. 4. - La percezione dei rapporti: empirici e necessari

Le essenze o le strutture o le talità immediatamente presenti si trovano in rapporti che il soggetto può osservare:

a) rapporti di collocazione spaziale,

b) rapporti di successione, di simultaneità, di permanenza o rapporti temporali,

c) rapporti di eguaglianza, di differenza o rapporti di paragone,

d) vi sono finalmente dei rapporti che dipendono dalla natura stessa delle essenze; essi si rivelano specialmente nelle azioni e sono tali che non possono essere diversi da quello che sono; se le essenze sono eterogenee danno luogo a connessioni necessarie a base sperimentale: immanenza della necessità nel reale concreto.

(Questa è la realtà di coscienza che viene espressa nei giudizi sintetici necessarii a-posteriori. Così si prende una posizione suffragata dall'esperienza fra due denominazioni della stessa realtà; per es.: il principio « la retta è la linea più breve tra due punti » è chiamato analitico a-priori dai neo-scolastici; è detto sintetico a-priori da Kant; in realtà, secondo l'etimologia dei vocaboli, è sintetico, necessario, evidente, a-posteriori).

Art. 5. - Osservazioni sull'astrazione

§ 1 - *Varie*

Osservazione Iª.

La pelle, limite spaziale della conoscenza immediata

La più alta formazione della sensibilità è la rappresentazione sensitivo-immaginativa delle superfici esteriori dei corpi; tra esse si distingue la superficie tattile della pelle del soggetto. Quest'ultima contiene nel suo interno tutta la psicologia vivente del soggetto; l'interno delle altre figure non è presente al soggetto e perciò su questo interno non è possibile esercitare l'astrazione.

L'astrazione nella conoscenza della psiche altrui

La somiglianza delle modificazioni dell'aspetto esteriore del corpo del soggetto con quelle dei corpi esterni provoca nel soggetto il presentarsi dei fatti psichici di cui le modificazioni stesse sono i segni; i fatti psichici così provocati hanno nell'io la loro realtà, ma non lo intaccano così energicamente come i fatti che avvengono in lui spontaneamente: restano come sospesi tra il soggetto e il mondo esterno; e il soggetto stesso ne considera soltanto l'essenza o struttura, prescindendo dalla loro *meità* (primo momento dell'astrazione); le essenze così disindividuate vengono riferite all'interno di quelle figure che ne presentano i segni esteriori.

Così l'autocoscienza e l'astrazione spiegano la conoscenza dei corpi del mondo esterno, oltre a quello che ne riferiscono la vista, il tatto e l'udito.

L'universalizzazione

Una gran parte dei processi conoscitivi per la formazione della conoscenza del mondo esterno e degli altri, dei rapporti concreti matematici, per la formazione del linguaggio, per la coscienza morale e la vita estetica, si serve della distinzione tra l'essenza e l'individualità dei contenuti presenti, cioè del primo momento dell'astrazione. Il secondo momento è l'*universalizzazione*, cioè l'accorgersi che l'essenza distinta dall'individualità è atta a rappresentare tutte le individualità della medesima specie o genere, presenti, passate, future, e possibili.

Così l'universalità non è che una formazione mentale: *intentio universalitatis*, come dicevano i concettualisti medioevali (cfr. la questione degli universali).

La funzione astrattiva risolve il problema del rapporto fra l'individualità del reale e dei dati di coscienza e l'universalità delle idee; queste provengono dalla distinzione, nell'individuale, della sua essenza dalla sua individualità.

Osservazione IIª - Sintesi e analisi.

La sintesi è posteriore all'analisi

L'astrazione sopradescritta mostra come dal particolare (dell'esperienza) si possa ricavare l'universale dei concetti, e quindi come la conoscenza logica cominci dall'analisi del concreto dell'esperienza. I razionalisti che non conoscono l'astrazione sostengono che la conoscenza è sintetica; essi trovano l'universale nell'intelletto, il particolare nell'esperienza, e pensano che la conoscenza consista nella sintesi a priori dell'universale e del particolare. Effettivamente allo stadio di maturità della conoscenza noi ci troviamo in possesso di un mondo di concetti universali, significati dai vocaboli, e di un mondo di esperienze concrete corrispondenti ai concetti e, giudicando, attribuiamo concetti universali alla realtà dell'esperienza, formando i giudizi. Se prima della speculazione filosofica non

si fa l'analisi gnoseologica si può cadere nell'errore di ritenere che il mondo dei concetti sia dato a priori, e quindi che la conoscenza consista essenzialmente in una sintesi.

*Osservazione III*ª.

Nelle scuole domina la più grande confusione riguardo all'astratto e alla funzione astrattiva, perchè si mescola la metafisica con la gnoseologia e perchè prima di affrontare questo argomento non si è fatta l' analisi gnoseologica dei processi della conoscenza e dei loro risultati. Bisogna dunque distinguere nettamente i punti di vista e precisare i problemi.

Confusione con la metafisica

1) La questione « di quali facoltà deve essere dotato l'uomo per conoscere con concetti immateriali le cose materiali » appartiene alla metafisica (cfr. la questione dei due intelletti: agente o attivo e possibile o potenziale).

Confusione tra individualità e differenze individuali

2) Si sente dire che l'astrazione tende a prescindere dalle differenze individuali per conoscere la natura comune a tutti gli individui di una specie fisica o di un genere. Questa questione riguarda la conoscenza dell'essenza specifica degli *enti reali;* appartiene alle scienze della natura, non alla gnoseologia.

Questi errori di impostazione derivano dalla confusione tra la specie naturale (della classificazione scientifica) con la specie in senso gnoseologico.

Astrazione apparente

3) Quando si domandano esempi di astrazione, spesso le risposte si riferiscono agli esseri corporei e alle persone fuori del soggetto.

Questa posizione supporrebbe la conoscenza immediata della realtà ontologica (individui, proprietà, energie, forze, vita, finalità ecc.) e della psiche altrui, mentre la conoscenza di questa realtà è il risultato del processo sintetico per cui, in base ai *segni* presentati dalle *figure esteriori* dei corpi e delle persone, si giudica che dentro alle figure esteriori si trovino quelle realtà ontologiche e psichiche. Il credere di far l'astrazione in questo caso è illusorio perchè non si astrae che ciò che anteriormente si era introdotto con una sintesi. Così il dire che vedendo più uomini si astrae da quelle individualità il concetto di natura umana è un errore perchè ciò che appartiene alla natura umana è stato già anteriormente attribuito sotto forma di concetto astratto (con un processo mentale) alle figure che ne presentano i segni.

Impostazione gnoseologica

4) La posizione esatta del problema dell'astrazione riguarda ciò che è *immediatamente presente* alla coscienza, sia semplice che complesso, e cioè: contenuti oggettivi (sensazioni e immagini); contenuti soggettivi (stati sentimentali, tendenze ecc.); funzioni della sensibilità (attenzione, memoria); funzioni elaboratrici intellettive (autocoscienza, oggettivazione, astrazione, ecc.); atti di assenso e dissenso, consenso e rifiuto, rinuncia, scelta, ecc.; e le formazioni complesse, per esempio i numeri, le figure geometriche, i movimenti. Su queste realtà di coscienza si esercita l'astrazione gnoseologica che distingue la *talità* dall'individualità e dalle sue determinazioni.

Errore di Berkeley

5) Un altro errore d'impostazione è quello di non distinguere l'astrazione specifica (che distingue l'essenza *completa* dall'individualità) dall'astrazione del genere (che distingue nell'essenza specifica l'elemento indeterminato dalla sua determinazione: errore di Berkeley e di Hume).

L'essenza specifica in senso gnoseologico contiene tutte le note dell'individuo concreto (idea specifica piena di Rosmini); tutte le altre sono più o meno essenze generiche, perchè sono più o meno indeterminate.

L'essenza astratta non è per sè l'universale

6) Un altro errore consiste nel non distinguere l'astrazione disindividuante dall'universalizzazione, cioè nel non distinguere il momento iniziale in cui si fa attenzione all'essenza del concreto distintamente dall'esistenza, dal secondo momento in cui si riconosce che quell'essenza può trovarsi eguale in tutte le individualità della specie di cui l'essenza astratta è il tipo mentale.

§ 2 - *L'ordine didattico per facilitare la comprensione dell'astrazione*

Da un *punto di vista didattico* è opportuno seguire l'ordine seguente nell'esposizione della dottrina sull'astrazione:

1) impostare esattamente il problema evitando gli errori consueti;

Cominciare con le due domande universali

2) adoperare le due domande « *quid sit* » e « *an sit* » per riconoscere che tutti i contenuti immediatamente presenti alla coscienza umana, sia elementari che complessi, sono in tale stato che si prestano alla distinzione dell'essenza dall'individualità e dalle sue circostanze; (le due domande universalissime « *quid sit* » e « *an sit* » vengono adoperate come strumento di ricerca, col proposito di ritornarvi sopra in seguito);

3) riconosciuto che in tutti i contenuti di coscienza si distingue l'essenza dall'individualità, e si possono osservare i rapporti fra le essenze concrete, si è caratterizzato il campo in cui hanno radice tutti gli sviluppi della cultura e della civiltà; in questo campo sorgono i rapporti estetici, il pensiero logico-verbale, i rapporti essenziali, le connessioni essenziali che sono espresse nei principii necessari e universali, e i rapporti fondamentali della coscienza morale, (questo è il campo della *cogitativa* che mette in rapporto le *intentiones particulares*);

4) la nozione « ente indeterminatissimo » si usa definire: « aliquid existens », qualcosa che esiste, cioè un'essenza esistente; e, quindi, distinguere in una realtà l'esistenza dall'essenza, equivale a conoscere questa realtà « in quanto ente »; soltanto per questo si può dire che, come la vista coglie nella realtà presente al soggetto il suo oggetto proprio (figura colorata), così l'intelligenza umana coglie nella stessa realtà presente ai sensi il suo oggetto proprio che è la nozione di ente;

5) mostrare che l'essenza astratta si deve considerare come tipo di tutte le reali e possibili individualità aventi eguale struttura: il che si chiama *universalizzare*;

Origine astrattiva delle
due domande universali

6) ora si apre la questione se le due domande « *quid sit* » e « *an sit* », che si sono adoperate come strumento per riconoscere la condizione in cui si trovano tutti i contenuti nella coscienza umana, sieno da considerarsi come nozioni a priori, oppure se esse stesse sieno ricavate da una anteriore esperienza. Per rispondere si osserva che le due domande non producono l'astrazione ma soltanto invitano a riconoscere la condizione dei contenuti, in cui l'essenza può essere osservata distintamente dall'esistenza e dagli altri determinativi dell'individualità.

E diffatti nella nostra vita psichica sono estremamente frequenti i casi in cui noi portiamo l'attenzione sull'essenza concreta dei contenuti, senza pensare antecedentemente le nozioni astratte di essenza e di esistenza. Per esempio il copiare, il ripetere, il guardare i procedimenti altrui per imitarli, l'immaginare un procedimento prima di eseguirlo, l'uso dei campioni, la cernita di cose uguali, l'attendere con un'immagine il presentarsi di una realtà, il cogliere la compatibilità, l'incompatibilità. In tutti questi casi e in altri innumerevoli l'attenzione si porta sull'essenza concreta, senza che precedentemente si sia fatto uso della parola o del concetto universale di ente o di essenza o di esistenza.

Ulteriormente si troverà che tale concetti universali risultano dalle precedenti esperienze.

Capitolo III°

L'esperienza soprasensitiva, in rapporto ai problemi e all'orientamento tra i sistemi

Art. 1. - L'esperienza soprasensitiva, caratteristica della posizione della gnoseologia nel problema delle conoscenze necessarie e universali

Nella storia della filosofia si oppongono due indirizzi: l'empirismo sensista e il razionalismo apriorista: il primo limita l'esperienza ai dati e alle funzioni della sensibilità e perciò nega l'universalità dei concetti e la necessità dei rapporti; il secondo ammette l'esistenza *a priori* di ciò che è necessario e universale. Tra le due posizioni c'è uno jato insormontabile.

Il criticismo kantiano e l'idealismo universalista ritengono rispettivamente che la conoscenza e la realtà sieno *sintesi* di universale (trascendentale) e di particolare (empirico).

Nessuna di queste tre posizioni tiene conto dell'esperienza soprasensitiva.

Dalle, sia pur frammentarie, trattazioni precedenti apparisce che, tra la zona dei dati della sensibilità e la zona del pensiero concettuale espresso col linguaggio (pensiero logico-verbale), esiste una zona intermedia a cui appartiene l'esperienza soprasensitiva dell'autocoscienza e delle funzioni elaboratrici soprasensitive, che sono l'oggettivazione e l'astrazione (nelle sue varie forme e nelle sue conseguenze).

Il centro di questa zona intermedia è costituito dall'affioramento alla coscienza di quella energia esistenziale unica, di cui i contenuti soggettivi sono

le modificazioni accidentali, e che noi correntemente indichiamo col vocabolo « io ».

Questa energia esistenziale, in quanto autocosciente, è un'esperienza ontologica, perchè rivela (parzialmente) la struttura ontologica del soggetto, ed essendo fondamentale per il soggetto individuale, apre uno spiraglio per la conoscenza della costituzione ontologica delle altre realtà individuali.

L'oggettivazione, che deriva dall'autocoscienza, e l'astrazione, che nell'autocoscienza primieramente si attua, mostrano la possibilità di ricavare dall'esperienza concreta le essenze astratte e i rapporti essenziali necessari, e perciò formano il ponte di passaggio tra la zona dell'esperienza concreta e la zona del pensiero logico-verbale.

Nella storia della filosofia i problemi dell'astrazione e dell'autocoscienza si ripresentano ad ogni epoca, e sono di importanza decisiva per la metafisica.

Art. 2. - POSIZIONE DELLA GNOSEOLOGIA NEL PROBLEMA DELLA STRUTTURA DEL REALE : REALISMO CRITICO

§ 1 - *Premesse*

Realismo

Si intende per realismo una dottrina secondo la quale qualcosa esiste indipendentemente dal pensiero che ne conosce l'esistenza. Esso si dice *immediato* se il qualcosa che esiste è presente e manifesto al soggetto; *mediato* se la realtà di cui si tratta non è presente ma conosciuta mediante un processo.

Secondo la gnoseologia tutta la conoscenza ha per piano di partenza ciò che è immediatamente presente e manifesto (al soggetto).

Realtà dell'immediato

La presenza e la manifestazione non hanno bisogno di ulteriore garanzia: *ciò che è immediatamente presente e manifesto esiste realmente, almeno nella forma e nella misura con cui si manifesta.* Tale è il concetto di coscienza secondo la Gnoseologia, a confronto di altri concetti di coscienza non criticamente controllati.

La pelle, confine spaziale del realismo immediato

Fissato il realismo immediato della superficie tattile reciproca, che per comodità si può designare come la superficie della pelle, tutto ciò che si conosce fuori di essa è conosciuto mediatamente; il che non ne sopprime la certezza, purchè si faccia il controllo critico dei rispettivi processi.

Ma anche molta parte di ciò che è dentro a questi confini non è conosciuta immediatamente: p. e. l'anatomia e la fisiologia del proprio corpo.

Sufficienza dell'immediato per il realismo mediato

D'altra parte nel campo della coscienza si deve trovare tutto ciò che è necessario per raggiungere il realismo critico di ciò che è fuori di essa, ossia i dati elementari e le funzioni elaboratrici.

In particolare ricordiamo che il nucleo fondamentale dei dati per la corporeità del soggetto è formato da quei contenuti soggettivi della coscienza che si presentano come estesi e collocati nello spazio in corrispondenza con la spazialità dei contenuti oggettivi; tra essi sono particolarmente importanti le tensioni muscolari distribuite nell'interno delle parti della superficie tattile dell'organismo.

Il nucleo fondamentale per le nozioni ontologiche si trova in quel gruppo di contenuti psichici per cui l'*io* si sente vivere ed agire come soggetto sostanziale dei contenuti soggettivi, intelligente e volitivo.

Il nucleo fondamentale per la nozione di spazio è costituito dall'estensione inerente ai contenuti oggettivi e soggettivi, e dalla possibilità di rivolgere l'attenzione oggettivante sopra l'una o l'altra parte di essi (*questo quì*).

Il nucleo fondamentale per la nozione di tempo è costituito dal presentarsi e dallo scomparire di contenuti al soggetto che rimane successivamente identico (non si confonda la nozione di *istante presente* con ciò che gli psicologi intendono con l'espressione *presente psichico*, il quale è risultato di processi complicati fisio-psichici).

§ 2 - *Le forme del realismo critico*

Riguardo alla struttura della realtà, nella storia della filosofia si oppongono due indirizzi: il fenomenismo sensista e l'idealismo. Il primo riduce tutta la realtà ai contenuti delle sensazioni e alle loro formazioni associative; per conseguenza nega l'originalità dell'*io*, l'esistenza e il valore delle nozioni ontologiche di individuo, sostanza, causa, azione, ecc. Il secondo, l'idealismo, riduce la realtà della natura fisica a rappresentazione mentale di un soggetto; riduce la molteplicità dei soggetti a manifestazioni fenomeniche o empiriche di un unico *Io* universale; e questo finalmente all'atto puro di pensiero autocosciente.

Ambedue gli indirizzi sopprimono o travisano la realtà ontologica degli individui, dei singoli *io* e delle persone.

Tra le due posizioni estreme, i risultati della indagine gnoseologica conducono ad una terza posizione che presenta le seguenti caratteristiche:

1) *realismo fondamentale dei contenuti di coscienza.*

Le conoscenze si distinguono in immediate e mediate; quanto alle seconde, il valore dei risultati dipende dal valore del punto di partenza e dei processi di elaborazione; perciò la ricerca sulle funzioni conoscitive deve precedere l'affermazione della realtà dei loro risultati.

Invece le conoscenze immediate si riducono alla presenza e manifestazione di qualche cosa (al soggetto conoscente); di qui comincia assolutamente la conoscenza (senza presupposti conoscitivi), anteriormente alla conoscenza di quelle realtà ontologiche delle quali la presenza immediata dei contenuti è un prodotto.

In questo caso non si trova atto di pensiero distinto dalla manifestazione della realtà.

2) *realismo immediato ontologico* (*parziale*) *dell'io come ente individuale autopresente* (nei limiti e nelle condizioni sopradescritte);

3) *realismo immediato qualitativo-spaziale dei contenuti oggettivi della coscienza.*

Noi siamo talmente abituati a dare il nome di realtà ai corpi materiali della natura esistenti in se stessi fuori di noi, e a pensare che i dati della sensibilità sono mezzi interni per la conoscenza dei corpi esterni, che perdiamo di vista la realtà effettiva dei contenuti delle sensazioni; mentre essi sono vere realtà, non solamente perchè differiscono dal nulla, ma anche perchè ci sono e rimangono, indipendentemente o anche contrariamente alle nostre tendenze, ai nostri atti di volontà, ai nostri sforzi muscolari, e provocano in noi stati di malessere, di dolore, di piacere, di tormento, ecc.

Quale sia il tipo di realtà di questi contenuti verrà determinato in seguito, quando si comprenderà che essi sono non realtà statiche ma realtà funzionali (che durano quanto dura l'attività della funzione), ossia che essi sono modificazioni funzionali delle proprietà o potenzialità o virtualità del sistema nervoso vivente, modificazioni che si possono chiamare psichiche perchè si manifestano all'individuo che le possiede; (il passaggio dalla funzione fisiologica alla sua psichicità rimane un mistero).

4) *realismo empirico mediato qualitativo-spaziale delle superfici dei corpi dell'ambiente;*

5) *realismo mediato della psiche altrui e delle realtà ontologiche dell'universo.*

§ 3 - *Nota sulla « Cogitativa »*

S. Tomaso distingue nell'animale, oltre ai sensi esteriori, i sensi interiori, dei quali il supremo è, nei bruti, l'estimativa. Ufficio della estimativa è di conoscere l'oggetto come termine o principio delle tendenze e delle passioni dell'animale; così la pecora conosce l'agnello come termine del suo istinto di allattare, l'erba come termine della sua fame e il lupo come termine della sua paura.

Nell'uomo all'estimativa corrisponde la cogitativa, detta anche ratio particularis o intelletto passivo. Il suo ufficio è di conoscere « individuum existens sub natura communi »; S. Tomaso dice: « cogitativa... cognoxit hunc hominem prout est hic homo, et hoc lignum prout est hoc lignum... »; in queste frasi il pronome dimostrativo indica l'individualità, il sostantivo indica la « natura communis ».

E tuttavia la cogitativa appartiene, secondo S. Tomaso, alla sfera della sensibilità.

Ora la sensibilità si occupa soltanto di dati dei sensi, cioè dei sensibili propri e dei sensibili comuni, i quali riguardano soltanto gli accidenti esteriori; e le formazioni supreme della sensibilità, che sono la res sensata e il fantasma, non aggiungono nuovi contenuti, ma sono soltanto elaborazioni dei contenuti della sensibilità.

La nozione *hic homo* invece contiene le nozioni di sostanza prima individuale, di intelligenza e di volontà, nozioni che la sensibilità non fornisce affatto, e che quindi la cogitativa come funzione della sensibilità, non può apprendere.

S. Tomaso spiega così la possibilità che la cogitativa conosca hunc hominem: essa è la più alta delle funzioni della sensibilità, « est in confinio sensitivae et intellectivae partis », e quindi ha dall'intelligenza la possibilità di conoscere l'individuo *sub natura communi*, cioè di conoscere *hunc hominem*.

Non si può dire dunque che la cogitativa conosca *hunc hominem* in quanto essa è potenza *sensitiva*: ciò per cui la cogitativa supera la estimativa dipende dall'aiuto che le viene fornito dall'intelligenza.

L'intelligenza però, secondo S. Tomaso, si occupa delle nozioni universali (intentiones universales), mentre la nozione *hic homo* è particolare; la funzione dell'intelligenza viene espressa in un giudizio logico, in cui il predicato uomo è un concetto universale: « questa figura che vedo è un *uomo* ».

Nel caso della cogitativa la nozione *hic homo* è individuale o particolare, e quindi sfuggirebbe al campo proprio dell'intelligenza. S. Tomaso non chia-

risce questa questione: egli non mostra quale sia in concreto il contributo dell'intelligenza quando aiuta la cogitativa a conoscere *hunc hominem*.

Ma quando S. Tomaso parla della conoscenza che l'anima ha di se stessa e dei suoi atti di intendere e di volere, dice che la percezione che l'anima ha di se stessa come esistente, e dei suoi atti di intendere e di volere, non ha per oggetto l'universale ma il singolare stesso, perchè non è la singolarità quella che impedisce la percezione del singolare, ma la materialità.

Tenendo conto di questa esperienza immediata che l'anima ha di vivere, di intendere e di volere, la funzione della cogitativa, come conoscitiva delle *intentiones particulares* non fornite dai sensi, si può chiarire come segue: quando la res sensata presenta certi atteggiamenti o movimenti o suoni, coi quali il soggetto esprime la sua autocoscienza i suoi pensieri e le sue volontà, nel soggetto stesso si sucitano le rappresentazioni individuali corrispondenti ai segni; e prima ancora della formazione dei corrispondenti concetti universali, vengono trasportati nella res sensata o nel fantasma gli atti di autocoscienza, di intelligenza e di volontà nella loro concretezza. Così quella res sensata o quel fantasma diventano « hic homo ».

Questo atto di trasportare nel fantasma o nella res sensata ciò che i segni provocano nel soggetto conoscente è una sintesi associativa, non un giudizio formale; e non è neppure un percepire nella res sensata o nel fantasma atti propriamente umani.

E tuttavia S. Tomaso ha questa precisa espressione: « video coloratum, percipio hunc hominem »; questa frase induce alcuni scolastici a pensare che la cogitativa intuisca immediatamente nell'oggetto presentato dai sensi le caratteristiche della natura umana. E a questo realismo immediato si attengono con sicurezza incrollabile, come a un dato di fatto.

Contro questa interpretazione di realismo immediato si fanno le seguenti osservazioni.

1) Secondo S. Tomaso, i sensi interni si rivolgono direttamente ai dati dei sensi esterni, cioè ai sensibilia propria e ai sensibilia communia, e per conseguenza ciò che sta al di là degli accidenti esteriori non è presente in alcun modo alla sensibilità.

2) È di esperienza comune e innegabile che noi non abbiamo alcuna intuizione immediata dei fatti di coscienza altrui, ma soltanto coscienza dei fatti psichici nostri: se avessimo questa intuizione, se fossimo così trasparenti gli uni agli altri, sarebbero impossibili i segreti e le menzogne.

3) S. Tomaso stesso s'incarica di rettificare il linguaggio comune, che ai verbi significanti percezioni sensitive dà per oggetto contenuti che non sono effettivamente percepiti, come quando si dice: « ho sentito alla radio il discorso del Ministro; vedo il tuo pentimento; scrivo la domanda di esonero, ecc. ».

Le frasi che S. Tomaso prende in considerazione sono: « ... *sentimus filium Cleonis* ... » (De An. L. III, lect. I, 580) e « ... possum dicere quod *video eum vivere*, cum video aliquem loquentem vel movere seipsum » (De An. L. II, lect. XIII, 396).

S. Tomaso spiega così questa incongruenza del linguaggio comune: « ... filium Cleonis secundum accidens *sentimus*, non quia filius Cleonis est, sed quia albus, cui accidit esse filium Cleonis... » (De An. L. II, lect. I, 580), « ... cum video aliquem loquentem vel movere seipsum, *apprehendo per intellectum* vitam eius, unde possum dicere quod *video eum vivere* » (De An. L. II, lect. XIII, 396).

Le frasi gnoseologicamente esatte sono le seguenti: « video aliquid movere seipsum, audio sonus [verborum] et cogito, cum assensu, idem vivere ».

Parallelamente la frase « video coloratum, percipio hunc hominem... » si deve intendere: « percipio hoc coloratum et cognosco per intellectum hoc esse hominem ».

Dunque, secondo S. Tomaso, non sono le potenze sensitive quelle che hanno per funzione di percepire « hunc hominem » in quanto tale.

In conclusione si può accettare l'uso comune di dare ad un verbo proprio della sensibilità un oggetto che il senso non percepisce, quando questo oggetto è unito per accidens al contenuto sensitivo, ed è insieme appreso da un'altra potenza conoscitiva.

Con questa precisazione, la frase « percipio hunc hominem » non può essere più adoperata per attribuire a S. Tomaso un realismo immediatista, che d'altra parte è contraddetto da una delle più certe esperienze umane, com'è quella che noi non intuiamo affatto il pensiero altrui.

SEZIONE II.ª

IL PENSIERO LOGICO-VERBALE

(CONCETTI, GIUDIZI, PRINCIPII)

Premesse

I. - *Caratteristiche del pensiero logico-verbale*

Il pensiero logico-verbale, costituito da concetti e da giudizi, espressi con vocaboli e proposizioni, è atto a rappresentare tutta la realtà, indipendentemente dall'esperienza attuale, perchè le parole, in quanto suoni (o segni scritti) hanno realtà propria.

Così vi sono due mondi: quello della realtà e quello del pensiero logico-verbale. Quest'ultimo, appoggiato sulla realtà della parola, può rendersi indipendente dalla realtà e spaziare nei campi della semplice possibilità e dell'immaginazione.

(Il pensiero logico-verbale è il primo oggetto che i filosofi incontrano quando riflettono su se stessi; le sue caratteristiche sono l'universalità dei concetti e l'universalità e necessità dei giudizi; con esso si fanno le scienze e si domina la natura. Perciò il pensiero logico-verbale apparisce come incomparabilmente più nobile dell'esperienza immediata che è individuale e contingente. Così i filosofi razionalisti si accampano nel pensiero logico-verbale: per essi non vi è conoscenza che nel giudizio, e l'esperienza non serve che a fornire esempi per i procedimenti dell'intelletto, il quale è considerato come assolutamente primo. Ma la gnoseologia, scoprendo la genesi dell'universalità e della necessità del pensiero, rivendica all'esperienza integrale il primato).

II. - *Il mistero del pensiero logico-verbale*

a) Quando parliamo, scriviamo e meditiamo discorsivamente, si accorgiamo delle parole di cui comprendiamo il significato, senza far distinzione fra il suono del linguaggio articolato (che tutti percepiscono) e il significato (che non è compreso se non da chi conosce la lingua). Ma che cosa sia propriamente questo significato, ossia che cosa sia quella realtà di coscienza che il vocabolo significa, è difficile da chiarire; si dice che si tratta di concetti universali, di giudizi e di principii necessari universali ed evidenti, che ci sono presenti indipendentemente dal mondo reale in cui viviamo e che percepiamo [infatti ci troviamo spesso a vivere in due mondi: l'uno reale della stanza, della sedia e del calamaio ecc.; l'altro del romanzo o della storia che si sta leggendo, dell'astronomia che si studia ecc.].

Ma se cerchiamo di cogliere i concetti e i principii, sopprimendo le parole, non riusciamo; pare dunque che tutto si riduca alle parole significative e comprese.

Inoltre noi comprendiamo le parole anche se non sono presenti nè le sensazioni, nè le immagini, nè i sentimenti, nè gli atti o i processi che le parole significano; pare dunque che i concetti, i giudizi e i principii abbiano una loro realtà propria nella mente senza bisogno di appoggiarsi all'esperienza attuale, ricordata, immaginata.

Allora si apre il problema sulla natura e sull'origine dei significati delle parole o del pensiero logico, problema che attraversa tutta la storia della filosofia e che dopo due millenni è ancora aperto.

b) L'indipendenza, almeno apparente, dei significati delle parole (nel discorso corrente) dalle percezioni e dalle immagini, la necessità e l'universalità, caratteristiche del pensiero logico (contrastanti con la individualità, concretezza e contingenza delle cose reali, dei fatti psichici attuali e delle immagini), suggerirono ai filosofi le più disparate interpretazioni della natura e dell'origine del mondo del pensiero logico.

III. - *Dottrine diverse sulla natura e sull'origine del pensiero logico*

1. Il mito platonico del mondo iperuranio, in cui le idee esistono in se stesse nella loro splendida e immutabile luce; la mente umana che le ha contemplate le ricorda.

2. Nel neo-platonismo di Filone e di Plotino le idee hanno sede nel Logos.

3. Secondo Sant'Agostino, Dio è l'incommutabile verità; il Verbo è la luce dell'intelligenza divina in cui abita la verità; là si accende il lume della ragione per cui l'uomo è fatto partecipe della verità. Per alcuni seguaci di S. Agostino le verità contemplate dalla mente umana sono *eterne in se stesse,* e perciò deve esistere la mente eterna che le possiede.

4. Per gli ontologisti, come Malebranche, le idee delle cose si trovano in Dio, e la mente umana le contempla in Lui.

5. Secondo Rosmini la conoscenza umana ha origine dall'intuizione intellettuale dell'idea dell'essere o dell'essere ideale, oggettivo rispetto al soggetto, numericamente uno per tutti gli uomini, un *quid* divino che non è Dio ma che differisce da Lui come il possibile differisce dal reale.

6. Gli innatisti pensano che almeno alcune idee siano innate e presenti all'uomo fin dalla nascita. Per es., secondo Cartesio, è innata l'idea di perfezione che proviene direttamente da Dio; secondo i teologi di Cambridge i principii primi sono *the candeles of the Lord,* cioè i lumi del Signore.

7. Secondo S. Tomaso il Verbo è quella persona della Trinità Divina che corrisponde all'intelligenza nella persona umana: in esso c'è l'onniscienza ma non nel modo concettuale della conoscenza umana, bensì in un modo di cui attualmente non possiamo avere conoscenza propria; le idee sono in Dio ma non come idee. Nell'intelletto umano si trovano le idee o concetti universali, dei quali il primo è quello di Ente; e vi sono i principii necessari e universali che si conoscono immediatamente per la luce dell'intelletto agente; ma i concetti universali sono ricavati dall'esperienza, e precisamente dai fantasmi, per mezzo dell'astrazione. S. Tomaso chiama i principii necessari « naturaliter indita ». Egli dice ancora che senza il fantasma non si può pensare, e che se vogliamo attualmente intendere i principii, bisogna che ci facciamo alcuni esempi nei quali i principii si intuiscono. E il cardinal Gaetano è d'opinione che dall'esperienza concreta si ricavino non solo i termini dei principii ma anche il loro nesso necessario.

8. Alcuni scolastici pensano che l'intelletto sia il *luogo* dei concetti universali, una specie di ricettacolo in cui gli universali (qualunque sia la loro origine) si trovano, attualmente esistenti e pronti a presentarsi al soggetto quando occorre, accompagnati dal corrispondente vocabolo.

9. Secondo altri, i concetti si trovano soltanto potenzialmente nell'intelletto, quando non sono attualmente pensati; i concetti non sono realtà mentali permanenti ma risultati di complessi procedimenti, e che durano fin che dura

il procedimento che li attua: « verbum mentis est in perpetuo fieri »; la loro universalità non è una dote costitutiva del significato, ma l'espressione della possibilità che ha un'essenza di trovarsi eguale in tutti i possibili casi individuali. Inoltre il significato stesso del vocabolo non ha la chiarezza e la precisione completa se non quando si riferisce all'essenza di una realtà percepita attualmente o immaginata, il che accade o al momento della formazione del concetto o quando si vuole raggiungere la precisione del significato; nell'uso corrente del vocabolo può essere sufficiente il richiamo di un rapporto caratteristico o di una conseguenza o di un atteggiamento del soggetto (di qui però le frequentissime imprecisioni, gli equivoci, i malintesi e le incomprensioni).

Questa concezione dinamica delle idee e dei principii è quella che, a mio avviso, corrisponde ai fatti.

10. I nominalisti o terministi, gli empiristi sensisti e associazionisti, e i positivisti gnoseologi negano l'esistenza dei concetti e dei principii, dell'universalità e della necessità.

Capitolo I.°

Classificazione dei concetti

I concetti si possono dividere in sei classi fondamentali:

I.ª - i concetti corrispondenti alle qualità sensibili;
II.ª - il concetto di ente universalissimo e i concetti derivati;
III.ª - i concetti di realtà ontologiche (o meglio ontiche) e di realtà psichiche;
IV.ª - i concetti o idee totalitarie;
V.ª - i concetti analogici;
VI.ª - i concetti o idee dialettiche.

Art. 1. - Prima classe: i concetti corrispondenti ai contenuti della sensibilità

I concetti ricavati dalla sensibilità

La prima classe comprende i concetti corrispondenti ai contenuti dei cinque sensi esterni: qualità sensibili proprie di ciascun senso con la loro intensità, estensione, luogo, rapporti di successione simultaneità permanenza.

Una ulteriore elaborazione di questi dati, per mezzo dell'oggettivazione, dell'analisi e della sintesi, forma la base delle scienze matematiche: l'aritmetica (che parte dall'*unità* dell'oggetto dell'attenzione o dal « questo », e approfitta del suo potere sintetico); la geometria (che parte dall'estensione superficiale, sulla quale l'attenzione fissa delle posizioni o *luoghi*: i limiti della superficie sono linee, mentre il punto è il limite di una linea segnato dall'intersezione con un'altra, ed è l'estrema purificazione del *luogo* o del « qui »); la cinematica (che aggiunge alla geometria il tempo misurato, prescindendo ancora dalla *massa* e dalla *forza*, concetti che appartengono all'esperienza fisica e introducono la meccanica); ed inoltre questa elaborazione dà luogo agli sviluppi del calcolo delle mutazioni continue.

Per la formazione di questi concetti basta l'astrazione specifica e generica.

Art. 2. - Seconda classe: i concetti di esistere, essenza, possibilità, negazione, corrispondenti all'astrazione dell'essenza

Esistere, essenza, possibilità, negazione

La seconda classe è formata da quei concetti che corrispondono inizialmente alla astrazione disindividuante, cioè i concetti di esistere o esserci, di essenza o quiddità, di possibilità e di negazione.

(Per rigore di nomenclatura si dovrebbe riservare la parola *quiddità* al campo gnoseologico e le parole *essenza* e *talità* al campo ontologico. Infatti la quiddità comprende non soltanto la talità ma anche l'individualità; per esempio: alla domanda « *quid* est hoc » talora si risponde: « hic est baculus meus »).

§ 1 - *Origine dei concetti della seconda classe*

L'origine di questi concetti è la seguente: quando si attende il presentarsi di un contenuto, che è rappresentato (dal punto di vista dell'essenza) da un'immagine, e tale contenuto non si trova dove si immaginava, o tarda a presentarsi, resta distinto quell'elemento che insieme con l'essenza costituisce la realtà presente, e che ora manca; in questo caso, l'*esistenza* o l'esserci.

Altre volte l'esistenza o l'esserci è già presente per qualche segno, ma l'essenza resta indeterminata; l'indeterminatezza è rappresentata da una serie fluida di immagini corrispondenti al segno dell'esistenza; allora emerge l'altro elemento che con l'esistenza costituisce la realtà; questo elemento è l'*essenza* o natura o quiddità, o struttura indeterminata.

L'essenza dell'immagine in quanto anticipa una realtà *è un possibile,* non ancora una realtà.

Tale è l'origine dei concetti primi in ordine di tempo e di indeterminatezza; l'esistenza e l'essenza formano il concetto indeterminatissimo e universalissimo di ente.

Il non trovare ciò che si aspettava dà il concetto del non esserci, del nulla, della negatività.

§ 2 - *Nota sulla percezione dell'essere*

Abuso del vocabolo « essere »

Nelle controversie filosofiche intorno all'idea di « ente », si sente adoperare la parola *essere* in un significato indeterminato; per es.: « pensiero ed essere », « oggetto proprio dell'intelligenza è l'essere »; anche nella formulazione dei primi principii si usa dire: « l'essere è incontradditorio ».

In questi casi la parola essere sembra indicare un significato anteriore e comune a quelli delle parole « esistere ed essenza ». Anzi si sente dire perfino « esse essentiae » e « esse existentiae ». Vi sarebbe dunque un indeterminatissimo *essere* che si distinguerebbe in esistenza ed essenza. Ora un tale essere non c'è, e l'equivoco deriva dal fatto che tanto il verbo latino *esse,* quanto la parola *essentia* hanno la medesima radice. Si deve dunque escludere questo uso della parola *essere.*

Illusoria percezione intellettiva dell'« essere »

Sul modo di formazione dell'idea di ente nel significato di « ciò che esiste », alle volte si sente procedere così: si parte dagli oggetti reali fuori del soggetto,

come se fossero immediatamente presenti nella loro realtà ontologica alla conoscenza sensitiva; si pensa che l'intelletto si diriga direttamente a questi oggetti materiali; e si continua: « in questo oggetto materiale, come la vista coglie il suo oggetto proprio, che sono i colori, e come il tatto coglie il suo oggetto proprio, che sono le qualità tattili, così l'intelletto coglie il suo oggetto proprio, che è l'*essere* ».

Si crede in questo modo di descrivere una funzione presente alla coscienza del soggetto, e perciò innegabile, e si dà nome di astrazione dell'essere a questa funzione, e si crede di trovarsi d'accordo con la dottrina di S. Tomaso.

Questo procedimento contiene un equivoco; infatti chi crede che l'intelletto colga nella cosa materiale presente l'*essere*, non si avvede che adopera già il suo concetto di essere, e che per mezzo di esso riconosce l'essere dell'oggetto.

Due fonti dei due significati della parola « essere »

Ora, questo « essere », che come abbiamo già detto non ha significato preciso, deve venir sottoposto alla riflessione critica. I significati determinati sono i seguenti:

1) « essere » significa esistere o *esserci* realmente, come quando si dice: « *c'è* un impedimento ».

2) « essere » significa « *essenza* »: ma questo significato è abusivo.

3) « essere » significa l'energia esistenziale costitutiva dell'individuo o della *sostanza prima*.

I sensi non forniscono il terzo significato, perchè essi non colgono che gli accidenti esteriori, cioè la figura e le sue qualità, e non conoscono in nessun modo l'essere sostanziale; non si può dire neppure che essi percepiscono corpi materiali, il cui concetto comprende la sostanzialità.

Resta che dagli oggetti dei sensi si possono ricavare soltanto le nozioni di esistere e di essenza (non sostanziale) indeterminata; questi due aspetti dei dati superficiali dei sensi si distinguono con l'astrazione, occasionata dal presentarsi e dallo scomparire, dal non trovare ciò che si aspetta, dall'avere presente un segno dell'esserci di qualche cosa che resta ignota; questi due aspetti della realtà sensibile, complementari fra loro, compongono il concetto universalissimo di ente (non ancora il concetto di ente individuale sostanziale).

Quanto a questa idea o concetto di ente sostanziale, il cui costitutivo più profondo è l'atto di essere (actus essendi) o energia esistenziale, esso non è ricavato o colto dall'intelligenza nell'oggetto materiale, (che nella sua sostanzialità non è presente nè ai sensi nè all'intelligenza); ma è ricavato dall'esperienza dell'*io*, che è il fondo sostanziale dei suoi stati e atti.

In conclusione, dire: « che l'intelligenza coglie il suo oggetto proprio, che è l'essere, negli oggetti materiali esteriori » è un'espressione letteralmente erronea e confusa, che non può essere il punto di partenza della dottrina ontologica.

§ 3 - *Nota sulla precedenza della gnoseologia o della metafisica generale*

Pensare ed essere

Alcune volte il problema si pone in modo vago e indeterminato: « Il primato spetta all'*essere* o al *pensiero?* ». Così posta la questione è insolubile perchè vi sono diverse forme di conoscere e diverse maniere di essere.

Simultaneità

1. La conoscenza elementare è la presenza e manifestazione di un contenuto; il soggetto è soltanto spettatore e non ha coscienza di intervento attivo da parte sua. I contenuti presenti sono o soggettivi (modi del soggetto) o oggettivi; ma tutti rispetto all'*io* conoscente sono reali (nella forma di realtà loro propria); o come dicono altri, sono *essere* (nel suo significato universalissimo), « c'est de l'être ». Qui l'*essere* è simultaneo alla *conoscenza* o al *pensiero*.

Ordine attenzionale

2. Se alla presenza si aggiunge l'attenzione, la conoscenza dell'oggetto (del reale) precede la conoscenza attenzionale di ciò che si trova nel polo attenzionale soggettivo.

In questo caso l'*essere* dell'oggetto precede nell'attenzione il pensiero; ossia la conoscenza diretta precede la conoscenza riflessa.

Anteriorità del pensiero

3. Se l'oggetto non è immediatamente presente, la conoscenza della sua esistenza e della sua natura possono essere risultato di un processo di mediazione. Nel piano della sensibilità l'esistenza dell'oggetto risulta da un processo associativo; nel piano dell'intelligenza la conoscenza dell'oggetto è risultato di un processo ragionativo.

In ambedue questi casi di mediazione la conoscenza dell'*essere* è posteriore al *pensiero* cioè ai processi della mediazione; la certezza dell'*essere* dipende interamente dalla certezza dei processi. Nella conoscenza mediata l'attenzione è rivolta all'oggetto; ma se sorge un dubbio, l'attenzione si porta sui processi della mediazione, e allora la certezza dell'oggetto è posteriore alla certezza dei processi medesimi: la certezza del *pensiero* precede la certezza dell'*essere*.

Anteriorità dell'essere

4. Il pensiero logico-verbale ha la funzione di rappresentare per concetti e giudizi ciò che si trova nel piano dell'esperienza; in questo caso l'*essere* precede il *pensiero*.

Ordine cronologico e ordine critico

5. In uno stadio di cultura molto avanzato sorge l'ontologia, che è l'esposizione sistematica dei concetti e dei principii che si raggruppano intorno al concetto di *ente*.

Ora come vi sono due significati della parola *ente*, così vi sono due piani nell'esposizione dell'ontologia; il primo studia l'ente universalissimo nei suoi due aspetti che sono l'esistenza e l'essenza, il secondo studia la struttura intima dell'ente individuale reale, cioè della sostanza prima e della persona.

L'ontologia sorge spontaneamente, quando la mente è in possesso dei primi concetti; e porta in se stessa la sua certezza e la sua evidenza.

Ma se sopravviene il dubbio, e quindi la certezza spontanea resta sospesa, il *procedimento critico* si rivolge allo stadio della conoscenza in cui si formano le idee ontologiche e i principii, cioè allo stadio gnoseologico.

Così *in ordine di tempo*, l'ontologia che si forma spontaneamente precede la critica e la gnoseologia, ma *nell'ordine reale* la formazione dei concetti e dei principii precede l'ontologia sistematica, e la certezza gnoseologica precede la certezza ontologica.

Ordine sistematico definitivo

6. Finalmente al termine delle ricerche gnoseologiche e critiche la filosofia tende alla ricostruzione, criticamente sorvegliata e controllata, di tutta la conoscenza, dalle prime manifestazioni sensitive fino allo sviluppo attuale del-

la civiltà. Questa ricostruzione deve logicamente seguire l'ordine di sviluppo delle conoscenze, partendo dalla descrizione della struttura fondamentae della coscienza, delle funzioni e dei loro oggetti, elementi che appartengono alla conoscenza immediata. Per conseguenza l'ontologia sistematica è posteriore alla gnoseologia, e la sua certezza dipende dalla certezza dei risultati della gnoseologia.

Ontologia rudimentale

7. Fino a qui si è parlato dell'ontologia come è sistemata nei manuali.

Ma prima della costituzione dell'ontologia sistematica, nel pensiero comune si trovano sparse delle affermazioni occasionali di principii ontologici, frutto di spontanea attenzione sugli avvenimenti nel corso dell'attività pratica (tali sono le massime dei sapienti).

Precedenza delle esigenze dell'essere

8. Ma ogni forma di ontologia espressa in parole è sottesa da fatti di esperienza immediata e dai loro rapporti essenziali, colti nel corso dell'attività vitale. Per esempio : se io tento di negare mentre affermo, ne avverto l'evidente impossibilità ; avverto in concreto l'impossibilità che un contenuto sia presente e assente simultaneamente, e che tra l'esserci e il non-esserci non c'è una terza via ; e così pure avverto che la parte non adegua il tutto, che il nulla è sterile, che è inutile moltiplicare le insufficienze per rimediare all'insufficienza, che un uomo vale più d'una bestia, e che un'ingiustizia non deve essere approvata nè mantenuta ecc.

Tali percezioni immediate di rapporti concreti sono l'embrione dell'ontologia ; ogni uomo possiede quella ontologia rudimentale che si dice *buon senso* o *senso comune*.

L'ontologia dei rapporti concreti tra le essenze della realtà elementare è simultanea con la coscienza, e precede la formulazione logica ; e le esigenze dell'*essere* precedono le esigenze del *pensiero*.

Osservazioni

— La disparità delle opinioni può essere favorita dal diverso significato dei vocabili. Qualcuno crede che il vocabolo *gnoseologia* indichi la ricerca sulle funzioni conoscitive, prescindendo dai loro oggetti, di modo che si dovrebbero dedurre gli oggetti dalla descrizione delle funzioni ; invece la gnoseologia descrive simultaneamente le funzioni e gli oggetti, che sono ambedue elementi presenti immediatamente alla coscienza.

— Col nome di dottrina della conoscenza si possono intendere due diversi argomenti di studio : 1) la ricerca *gnoseologica* sulle funzioni e sui loro oggetti, 2) la ricerca metafisica sulle facoltà di cui deve essere fornito il soggetto per esercitare quelle funzioni. La prima precede l'ontologia, la seconda la suppone.

— Dal punto di vista delle dipendenze ontologiche, la conoscenza suppone l'*essere* del conoscente e del conosciuto ; d'altra parte l'*essere* non si può manifestare se non per mezzo della conoscenza ; ora, dal punto di vista delle dipendenze conoscitive, la conoscenza o è simultanea con l'essere come nella conoscenza immediata, o è anteriore come nella conoscenza mediata.

— Bisogna distinguere l' immediatezza dell' attenzione dall' immediatezza della conoscenza. Per esempio : quando io conosco il pensiero altrui nella vita quotidiana la conoscenza del pensiero altrui è mediatissima ; ma l'attenzione trascura affatto la mediazione e si rivolge direttamente al risultato della mediazione stessa.

§ 4 - *I primi principii della realtà e della ragione fondati sulla nozione di ente universalissimo*

I principi logici e le necessità del reale

Se i concetti di questa classe sono primi nel pensiero logico-verbale, sono tuttavia derivati dall'esperienza, elaborata dall'oggettivazione e dall'astrazione.

Le nozioni elementari ricavate dall'esperienza sia oggettiva che soggettiva, sono la manifestazione di quel fondo della realtà che è uguale nel soggetto e negli oggetti, così che conoscendo le esigenze delle realtà che cadono nella nostra esperienza, si conoscono anche le esigenze fondamentali di tutti gli enti in generale, in quanto enti.

La conoscenza è fondamentalmente il manifestarsi della realtà e delle sue esigenze; e per conseguenza è dominata nei suoi procedimenti da quei principii i quali, dunque, sono primi principii della ragione perchè sono la formulazione in termini logici delle esigenze fondamentalissime della realtà.

Principii primi

Essi sono: I.° il principio di *identità*: « ciò che esiste, esiste », « ciò che è tale è tale »;

II°. il principio di *non-contraddizione*: « ciò che esiste non può insieme non esistere », « ciò che è tale non può insieme non essere tale »;

III°. il principio del *terzo escluso*: « tra l'esserci e il non esserci non c'è terzo », « tra l'esser tale e il non esser tale, non c'è terzo ».

I concetti fondamentali di *esistere*, di *essenza*, di *possibile*, di *negazione*, si combinano fra loro e ne risultano i concetti di *impossibile*, di *nulla*, di *contingente* (che può esserci e anche non esserci) e di *necessario* (che non può non esserci).

Da questi concetti derivano altri principii necessari:

IV°. ciò che esiste è possibile;

V°. ciò che è necessario esiste di fatto ed esiste *sempre*.

§ 5 — *I principii della sufficienza e della causalità*

Principii della sufficienza

Un altro concetto che s'incontra nelle attività razionali è il concetto di *sufficienza;* esso si risolve così: è sufficiente ciò a cui non manca nulla per esistere e per essere quello che è. Il suo contrario è l'insufficienza, ossia la mancanza di ciò senza di cui qualche cosa non può esistere o non può essere quello che è. Col concetto di sufficienza si formano i principii della sufficienza: I°. ciò che esiste ha la sufficienza ad esistere; II°. ciò che non ha la sufficienza ad esistere, non esiste.

Principio di causalità

Di qui la formula fondamentale del principio di causalità:

« se ciò che per sua struttura è insufficiente ad esistere isolatamente (ossia non può esistere da solo) esiste di fatto, cioè ha di fatto la sufficienza ad esistere, non è solo, ossia è in rapporto ontologico con qualche altra realtà da cui ha quella sufficienza che da solo non ha; questa realtà si chiama « causa ».

I segni dell'insufficienza e le formule derivate

Questa formula fondamentale è la base per le varie formule secondarie del principio di causalità, le quali si distinguono fra loro secondo i *segni* dell'insufficienza.

I segni della insufficienza si dividono in due serie: 1) quelli che si fondano sul fatto del non esistere, 2) quelli che si ricavano dalla struttura ontologica della realtà. Appartengono alla prima il cominciare, il finire, il passare dalla potenza all'atto, il non essere realizzato in tutta la propria possibilità essenziale (e quindi l'appartenere ad una specie attuabile in un numero illimitato di individui).

Appartengono alla seconda la composizione di essenza e di atto di essere, di soggetto (limitante) e di perfezione limitata; in questi casi i componenti sono eterogenei, complementari, formanti vera unità, condizionantisi a vicenda per esistere, cioè interdipendenti.

[L'insufficienza dell'essenza (pur completissima come essenza) a realizzarsi da sè, è evidente anche nell'esperienza comune: non basta la presenza immaginativa o mentale dell'essenza perchè questa acquisti la sussistenza, (questa non è in alcun modo contenuta in quella); non basta neppure affermarne l'esistenza con un giudizio; non basta l'adesione del soggetto a un atto di volontà che abbia per termine l'esistenza: occorre l'intervento di qualche energia produttrice].

L'insufficienza di un esistente a realizzarsi da sè, ossia la sua indeterminazione riguardo all'esistenza, la sua possibilità di esistere e di non esistere, si dice *contingenza*.

Insufficienza della serie degli insufficienti

Dai segni dell'insufficienza o della contingenza, con l'applicazione della formula fondamentale del principio di causalità, si passa logicamente alla dipendenza, e dalla serie dei dipendenti si passa pure logicamente alla affermazione dell'esistenza dell'indipendente, il quale, per essere tale, deve essere immune dai segni dell'insufficienza, della dipendenza, della contingenza.

Due momenti nella prova dell'esistenza di Dio

[Dalla formula fondamentale del principio di causalità, prima ancora delle formule secondarie, cioè prima ancora di rivolgere l'attenzione alla struttura della realtà di fatto, viene assicurata l'esistenza dell'Assoluto. Infatti se tutto fosse per sua natura insufficiente ad esistere da solo, nulla esisterebbe di fatto; e perciò se di fatto qualche cosa esiste, esiste anche una Realtà assolutamente sufficiente ad esistere da sè.

Questo è il primo momento della dimostrazione dell'esistenza di Dio.

Nel secondo momento si passano in rassegna le realtà sperimentali che si trovano insufficienti ad esistere da sole e che perciò non sono l'Assoluto. Così si costituiscono le prove dell'esistenza di un Assoluto, distinto da tutte le realtà della nostra esperienza].

La ricerca scientifica delle cause

E' indispensabile tener distinta la dottrina del principio di causalità fondata sull'insufficienza, dalle applicazioni dello stesso principio alla scoperta o alla determinazione della causa fisica, secondo i quattro metodi di J. S. Mill.

Categoria kantiana

Inoltre non si deve confondere il concetto di causa efficiente con la categoria kantiana della causalità nella sua applicazione al molteplice dell'esperienza sensibile, per cui secondo Kant la causa è quel fenomeno che necessariamente precede un altro fenomeno.

Oscurità dell'efficienza causale

Finalmente si deve distinguere il principio di causalità dalla ricerca speculativa, diretta a determinare la natura del rapporto ontologico tra l'effetto e la causa, cioè lo studio dei concetti di azione, di efficienza, di passività.

L'oscurità di questo ultimo studio non deve togliere valore al principio di causalità, come l'oscurità dell'essenza sostanziale non toglie valore alla dottrina della sostanza e alla coscienza dell'io.

Art. 3. - Terza classe : i concetti ontologici e psicologici

La terza classe comprende i concetti che non si possono ricavare dall'esperienza sensibile dei cinque sensi esterni, cioè :

a) i concetti che corrispondono ai fatti psichici di cui il soggetto ha esperienza immediata : contenuti soggettivi, funzioni e loro risultati ;

b) i concetti ontologici : energia esistenziale o atto di essere o *esercizio* dell'esistenza, individuo o sostanza prima, io come ente sostanziale, persona, essenza sostanziale specifica, sviluppo, facoltà o potenze operative, vita, finalità, valore ontologico o entitativo, azione causale, produzione, ecc.

§ 1 — *Problematica*

I problemi delle idee ontologiche

Intorno alle idee ontologiche sopracitate si è molto discusso nella storia della filosofia. Il problema si pone così : se i dati della sensibilità e le immagini corrispondenti non contengono in nessun modo le nozioni concrete corrispondenti alle idee ontologiche, quale è l'origine di queste idee ? Se non si trova un'esperienza corrispondente ad esse, i problemi si complicano, e si può domandare : « sono esse parole vane, come pensano Hume e i positivisti ? » Oppure : « sono categorie *a priori*, cioè modi delle sintesi intellettuali, come pensa Kant ? E in questo caso, che cosa può garantire la loro corrispondenza colla realtà ? » Oppure : « si deve concepire diversamente dal solito la (conoscenza della) stessa realtà ? »

Il problema sotto forma diversa è stato posto e risolto da Aristotele e da S. Tomaso nella dottrina dell'intelletto agente e dell'intelleto possibile.

La filosofia dell'esperienza immediata integrale, che ha studiato particolarmente la zona dell'esperienza soprasensitiva, si trova in possesso di dottrine che possono darne una soluzione.

Tre questioni connesse

I concetti o idee ontologiche servono specialmente per la conoscenza logicoverbale delle cose e delle persone fuori del soggetto conoscente. La loro genesi è compresa nella stessa descrizione del processo della conoscenza del mondo esterno. Credo quindi opportuno di unire nell'esposizione le tre questioni seguenti :

I°. la genesi delle idee ontologiche e psichiche ;

II°. la questione della conoscenza del mondo esterno ;

III°. l'interpretazione gnoseologica della dottrina aristotelico-tomistica dei due intelletti.

§ 2 - *La questione della conoscenza degli enti del mondo fuori del corpo del soggetto conoscente*

E' un fatto che nella vita pratica noi siamo persuasi di conoscere corpi materiali, individui viventi o vegetali, individui viventi e senzienti o animali, e individui viventi senzienti e ragionevoli o uomini.

I tre elementi della conoscenza del mondo esterno

La conoscenza del mondo esterno ha i seguenti elementi:

1) la conoscenza delle figure esterne o l'aspetto esteriore dei corpi dell'ambiente « quaedam accidentia exteriora rerum ». Questa conoscenza è fornita dalla sensibilità, cioè dai dati dei sensi cosiddetti esterni e dalle immagini corrispondenti, uniti associativamente e riferiti dalla stessa sensibilità allo spazio fuori della superficie tattile dell'organismo del soggetto; ma effettivamente i contenuti delle sensazioni e delle immagini si trovano negli organi della sensibilità. Gli antichi chiamavano queste figure « phantasmata quae non sunt res ipsae, sed similitudines rerum in organo sensus ». (La somiglianza dei fantasmi con la superficie delle cose era spiegata dagli antichi con la dottrina della *forma*: le cose esterne, agendo sull'organo dei sensi, vi producono un'impressione che per la forma è simile alla forma del corpo esterno agente, e questa forma, impressa nell'organo del senso, si presenta al soggetto senziente come contenuto della sensazione). I *phantasmata* non contengono in nessun modo quegli altri elementi degli esseri fuori del soggetto che si trovano entro alla superficie esteriore degli esseri stessi.

2) L'altro elemento per la conoscenza del mondo esterno sono le nozioni ontologiche di individuo o *sostanza prima,* essenza sostanziale, proprietà, forze, energie, azioni, vita, finalità, ecc.

3) I fatti psichici per cui gli enti del mondo esterno sono animali e persone umane.

Questione gnoseologica e questione metafisica: funzioni e facoltà

Gli antichi ponevano il problema così: di quali facoltà deve essere fornita l'anima umana per poter conoscere in modo immateriale i corpi materiali, e per poter conoscere quelle realtà ontologiche e psichiche che i sensi esterni non percepiscono in nessun modo.

La soluzione di questo problema non distingueva la questione gnoseologica (intorno alle funzioni) dalla questione ontologica o metafisica (intorno alle facoltà).

I due intelletti

Quanto alla questione ontologica ragionavano così: i fantasmi sono individuali; le idee con cui la mente conosce i corpi e le persone sono universali; i fantasmi non contengono le nozioni ontologiche e psichiche che l'intelletto conosce. E tuttavia la conoscenza delle cose esterne deve essere prodotta per mezzo dei loro fantasmi. La mente umana non percepisce le cose materiali esterne e non può che lavorare sui fantasmi.

Illuminazione dei fantasmi

Ci deve dunque essere una facoltà che si rivolge ai fantasmi (convertitur ad phantasmata) e li rende atti a servire alla produzione delle idee universali,

ontologiche e psicologiche: « phantasmata illustrantur lumine intellectus agentis et redduntur habilia ut ab eis intentiones universales abstrahantur ». Questa è la prima fase per la conoscenza intellettiva; le idee per la conoscenza delle cose non sono ancora prodotte.

Apprehensio simplex

Ed ecco che lo stesso intelletto agente adopera i fantasmi come suoi strumenti per suscitare nell'intelletto potenziale o possibile (noûs dynámei) i concetti (universali, psicologici e ontologici) corrispondenti alle modalità dei fantasmi. Questa seconda fase è detta *formatio quidditatum* o *simplex apprehensio;* non è ancora il « *judicium* ».

Judicium

L'intelletto possibile, munito ormai dei concetti, li adopera come predicati da aggiungere al fantasma come soggetto logico, cioè per introdurre nel fantasma stesso ciò che completa la conoscenza delle realtà individuali fuori del soggetto conoscente.

In questo modo quella figura (o quel fantasma), che la sensibilità fornisce, si trasforma nella conoscenza completa, significata dall'espressione: « quest'uomo quì » oppure « questo cavallo o albero quì », oppure « questo ferro quì » ecc.

Oscurità

Come è facile scorgere, in questa complicata dottrina si intrecciano la questione ontologica o metafisica (intelletto agente e intelletto possibile) e la questione gnoseologica delle funzioni che sono: l'illuminazione dei fantasmi, la provocazione del prodursi dei concetti corrispondenti al fantasma, il giudizio con cui i concetti sono attribuiti al fantasma stesso. Quello che rimane ancora più in ombra è la natura delle due facoltà :che cosa è propriamente l'intelletto agente? E, com'è costituito l'intelletto possibile perchè esso contenga potenzialmente quei concetti che poi produrrà in atto, sotto l'influenza dell'intelletto agente e del fantasma?

Indicazioni vaghe

Quanto alla natura dell'intelletto agente, Aristotele la esprime con quattro parole, che sono state oggetto delle più diverse interpretazioni; se ne contano un centinaio.

Ecco le parole: « separato, puro, non misto, e per essenza ente in atto (energeia on).

Quanto all'intelletto possibile, che deve contenere in potenza i concetti che devono servire per la conoscenza del mondo esterno, si potrebbe invocare un'altra dottrina di S. Tommaso, che prende lo spunto da S. Agostino ed è trattata molto ampiamente nel « De veritate »: la conoscenza che l'anima ha di se stessa; tanto più che nel commento al « De anima » S. Tommaso si indugia lungamente a provare che intelletto agente e intelletto possibile sono facoltà dell'anima individuale.

Possibilità di interpretazione gnoseologica

Dopo questa sommaria esposizione della trattazione del problema nell'antichità, si può osservare che la conoscenza del mondo esterno nelle sue linee fondamentali appartiene alla natura umana e quindi i suoi processi non sono mutati attraverso i secoli; e d'altra parte Aristotele e S. Tommaso lavoravano certamente sopra un fondo sperimentale, presente nella loro coscienza anche se non lo hanno descritto. Da allora in poi le ricerche intorno alla conoscenza hanno avuto un immenso sviluppo, per cui, rimandato alla metafisica ciò che riguarda le facoltà, la descrizione delle funzioni conoscitive può essere fatta

in modo completo. Non sarebbe dunque possibile chiarire gnoseologicamente quelle realtà di coscienza che esercitano effettivamente le funzioni che gli antichi attribuivano ai due intelletti?

Progressi gnoseologici

La gnoseologia ha distinto le idee universali di cui la sensibilità (i phantasmata) offre la realtà concreta per l'astrazione, dalle idee di cui la sensibilità non contiene affatto il concreto corrispondente, cioè le idee ontologiche.

Queste ultime pongono due problemi: I. da quale esperienza si ricavino, e II. come si ottenga la loro universalità.

Inoltre la gnoseologia ha approfondito il problema dell'autocoscienza, che corrisponde al problema medioevale della conoscenza che l'anima ha di se stessa.

Proviamo ora a descrivere il processo della conoscenza del mondo esterno secondo la gnoseologia, inserendovi i richiami alla dottrina medioevale.

§ 3 - *Il processo della conoscenza del mondo esterno e interpretazione gnoseologica della dottrina dei due intelletti*

Intelletto in atto

Intendo per intelletto in atto (nous energeia) quello che si trova sotto forma di conoscenza attuale soprasensitiva nel soggetto quando comincia il processo per la conoscenza degli enti fuori di lui, alla presenza dei fantasmi.

L'attenzione del soggetto è attirata sul fantasma; nel polo percipiente dell'attenzione si trova in atto la coscienza dell'io, cioè dell'energia sostanziale, di cui gli stati sentimentali, presenti nel polo percipiente, sono i modi di essere secondari, accidentali, mutevoli. L'io ha coscienza di sè distintamente da tutti i contenuti della coscienza che gli sono presenti e manifesti. Così io interpreto le parole di Aristotele con cui caratterizza l'intelletto agente come puro, inalterabile, autonomo, e, per essenza, ente in atto.

Intelletto potenziale

Intendo per intelletto possibile ciò che si trova nel soggetto conoscente allo stato potenziale, e che passerà all'atto sotto l'influenza delle condizioni del fantasma presente, allo scopo di conoscere per mezzo di concetti e giudizi gli enti del mondo esterno.

Formazione dell'universale

L'intelletto agente secondo gli antichi, *convertitur ad phantasmata*, e illuminandoli con la sua luce li rende atti alla astrazione delle idee universali. Ecco l'interpretazione: l'io autocosciente (intimamente luminoso a se stesso) che si trova nel polo percipiente dell'attenzione, si distingue dal fantasma che sta al polo percepito; allora il fantasma prende l'aspetto di oggetto di fronte al soggetto, ed ha col soggetto conoscente il rapporto indicato con le parole: presente e manifesto. Infatti il fantasma talora è presente e talora assente, e il soggetto si accorge di questa vicenda.

La presenza ha due determinazioni per la sua relazione col soggetto autocosciente: il rapporto di luogo, cioè il « quì » fuori dell'io, e il rapporto con l'atto di oggettivazione, che è l'« ora ».

La manifestazione riguarda la struttura del fantasma, che può anche essere rappresentata dall'immagine che rimane dopo la sua scomparsa.

Così il fantasma, preso sotto la luce del soggetto autocosciente, rivela i suoi due aspetti, corrispondenti ai suoi rapporti col soggetto conoscente, che sono la presenza (che contiene l'esistenza o l'esserci), e la struttura o essenza che si manifesta al soggetto stesso.

Ecco che il fantasma ha subito l'elaborazione intellettiva ed ora si presta alla astrazione, cioè a quell'altro atto di attenzione che si rivolge alla struttura o essenza prescindendo dalla presenza: « lumine intellectus agentis phantasmata redduntur habilia ut ab eis intentiones universales abstrahantur ».

Questo riguarda le idee universali di cui i fantasmi presentano la realtà e che sono: le qualità sensibili o, *sensibilia propria;* e gli elementi spaziali e temporali che sono i *sensibilia communia*.

Formazione delle idee ontologiche

Ora si passa alla questione sulla conoscenza dei corpi esterni in quanto enti sostanziali, di cui le idee ontologiche e le idee psicologiche sono i predicati. Per queste idee i fantasmi non contengono la realtà, ma ne possono contenere i segni esteriori; per esempio gli atteggiamenti, i gesti e i suoni (parole) sono segni delle realtà psicologiche; la resistenza agli sforzi muscolari del soggetto può diventar segno delle forze, della massa e delle azioni, che non si trovano nelle qualità sensibili di cui è costituito il fantasma.

Manca dunque al fantasma non solo la forma (l'universalità), ma anche la materia per le idee psicologiche e ontologiche.

Che cosa è necessario ora perchè si trovi la *materia* per l'astrazione di quelle idee?

Questa funzione, di fornir la materia per l'astrazione delle idee psicologiche e ontologiche, è fatta dall'intelletto possibile, cioè da quelle disposizioni potenziali, orirginarie e acquisite da esperienze precedenti, che si trovano nel soggetto conoscente.

L'intelletto possibile « fit quodammodo omnia »

Secondo gli antichi, la conoscenza mediata delle cose, non può aver luogo che per una assimilazione del soggetto con la cosa; ora, l'anima, per l'intelletto possibile, cioè per la sua facoltà potenziale, *potest omnia fieri* e nella conoscenza *fit quodammodo omnia;l* 'anima può assumere in se stessa la *forma* delle cose, può conformarsi ad esse, non nel senso che riceva la stessa forma delle cose, ma nel senso che può ricevere una forma eguale a suo modo a quella delle cose (cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis).

Questa dottrina, che così espressa sembra astrusa, è invece di esperienza corrente. Cominciamo dalla conoscenza dei fatti psichici altrui.

Il fantasma, oggetto di attenzione, presenta atteggiamenti, gesti e suoni, per influenza dei quali nella psiche potenziale del soggetto si destano stati psichici, immagini, pensieri che corrispondono alla natura dell'aspetto, dei gesti e delle parole del fantasma; se questi segni corrispondono agli atteggiamenti del soggetto quando egli stesso è adirato, spaventato, contento, certo, agitato, pentito, ecc., sotto l'influenza del fantasma stesso sorgono nella psiche del soggetto conoscente degli abbozzi o dei ricordi di quegli stati sentimentali e atteggiamenti; il soggetto sente in sè una traccia di paura, di gioia, di tormento, di certezza, di resistenza e così via, traccia che talora può essere molto accentuata, come accade in chi assiste ad una rappresentazione drammatica o proiezione cinematografica. Ecco che l'intelletto possibile è passato all'atto, l'anima prova in se stessa quegli stati sentimentali e atteggiamenti, con la coscienza concomitante che essi non sono sorti per motivi propri ma sono soltanto suggeriti dall'aspetto e dai segni del fantasma. Ora questi stati sentimentali e atteggiamenti, modificazioni dell'io autocosciente, sono perciò stesso illuminati dalla luce dell'autocoscienza e mostrano distintamente la loro essenza.

Judicium: costruzione della conoscenza degli enti esterni

Ora che il soggetto conoscente si è assimilato psichicamente all'oggetto da conoscere, non resta che l'ultimo atto per la conoscenza della realtà psichica degli enti esterni: il soggetto, che ha già in se stesso l'essenza di quegli stati sentimentali, rivolge di nuovo l'attenzione al fantasma e dà, per soggetto alle essenze degli stati sentimentali, l'individualità del fantasma presente; il fantasma si esprime con la parola « questo », oggetto di attenzione oggettivante; all'essenza astratta dello stato sentimentale si aggiunge il vocabolo, e ne risulta il giudizio: « questo è un uomo adirato, o allegro, o pentito, ecc. ».

Per le idee ontologiche basta che il soggetto conoscente attribuisca al fantasma che pronuncia la parola « io » quello che egli stesso sente in sè quando pronuncia la parola io, perchè il fantasma stesso si trasformi in una persona (rationalis naturae individua substantia).

Completamenti

Quanto alle altre idee ontologiche che, come si è visto derivano dalle nozioni di ente, di essenza, di possibilità, di sufficienza e di atto di essere, e ai principii che ne derivano, il soggetto ha coscienza del loro valore e della loro applicabilità universale, perchè le nozioni fondamentali sono ricavate per astrazione dalle realtà (sensibili e soprasensitive) immediatamente presenti al soggetto.

Secondo S. Tomaso i principii sono intuiti nella luce dell'intelletto agente, ma egli non ne spiega il come; la ricerca gnoseologica trova che per costituire i principii sono necessari due momenti: I. la percezione dei rapporti oggettivi tra le essenze del concreto; II. l'universalizzazione per cui dalle essenze concrete (distinte però dall'individualità) si passa ai corrispondenti concetti universali (gli esempi si trovano facilmente nei processi dell'aritmetica, della geometria, dell'ontologia e della coscienza morale).

ART. 4. - QUARTA CLASSE: CONCETTI O IDEE TOTALITARIE

La quarta classe comprende i concetti o idee totalitarie: « tutto ciò che esiste »; « tutto il reale »; « tutto il contingente ».

L'avvicendarsi dei contenuti soggettivi e oggettivi nel polo oggettivo dell'attenzione conduce, come si è detto, alla nozione di oggetto indeterminato (quando l'attesa si prolunga) e di essenza indeterminata (quando è presente il segno dell'esistenza). Si arriva così al primo concetto del pensiero logico-verbale, quello di realtà o, come dicevano i medioevali, di ente indeterminatissimo e universalissimo « *ciò che esiste* », forma di tutti i concetti.

Aggiungendo l'atto della sintesi, espressa con la parola « tutto », si forma l'idea totalitaria « tutto ciò che esiste » o « tutta la realtà », idea che nel campo intellettuale ha una particolare importanza. Infatti essa è necessariamente vera, perchè non è che l'espressione mentale del reale.

Ma d'altra parte è indeterminatissima; e perciò, dal punto di vista dell'essenza, inadeguatissima al reale.

Questa idea è il massimo sviluppo dell'oggetto proprio dell'intelligenza, e fa prendere coscienza al soggetto dell'ampiezza del suo potere conoscitivo; ampiezza senza limiti perchè, eventualmente, comprende anche l'Assoluto e l'Infinito.

Ma d'altra parte, per la sua indeterminatezza essenziale, rende il soggetto inquieto e insoddisfatto fino a che non abbia raggiunto la determinazione del-

l'indeterminato. Il raggiungimento di tale conoscenza è il fine ultimo naturale dell'intelletto umano.

Similmente la volontà, che è la tendenza pratica corrispondente all'intelligenza, e il cui atto è l'adesione del soggetto all'esistenza di un'essenza pensata, trova il suo massimo sviluppo nell'abbracciare con l'amore e con la compiacenza « tutto il reale ». E questo è il fine ultimo naturale della volontà.

ART. 5. - QUINTA CLASSE : CONCETTI ANALOGICI

La quinta classe comprende i concetti analogici, principalmente quelli che esprimono i rapporti, che possono essere uguali come rapporti, anche se i termini sono diversi per natura; e i casi in cui un predicato è attribuito ad un soggetto, con la riserva che il *modo* del predicato è sconosciuto o inconoscibile.

ART. 6. - SESTA CLASSE : CONCETTI O IDEE DIALETTICHE

La sesta classe comprende i concetti o idee dialettiche : esse indicano realtà che non sono date in alcun modo nell'esperienza, ma la cui esistenza è certa perchè altrimenti la realtà sperimentale stessa non sarebbe possibile. Tali sono : il concetto di *potenza*, che designa quella realtà che deve trovarsi nell'individuo perchè sia possibile l'acquisto di qualche nuova realtà accidentale, senza che dell'individuo sia compromessa l'unità e l'identità successiva; il concetto di *essenza sostanziale specifica*, la quale è potenziale rispetto alle sue modificazioni e alle sue proprietà; il concetto di *causa* (efficiente), la quale è l'altro termine di quel rapporto ontologico, senza del quale sarebbe impossibile che l'insufficiente ad esistere isolatamente avesse effettivamente quell'esistenza che da solo non ha; i concetti di *azione, efficienza, produzione*, che indicano il rapporto ontologico tra la causa e l'effetto; il concetto di *durata continua*, indispensabile per l'identità successiva individuale; il concetto di *causa prima*, la quale deve esistere perchè altrimenti sarebbe impossibile che la serie delle cause subordinate (o cause seconde) entrasse in efficienza.

Si noti che quì non si tratta di un bisogno o tendenza o tentativo della ragione per *spiegare* con ipotesi di sua invenzione ciò che è oscuro nella realtà : è la realtà stessa che manifesta al soggetto le sue intime esigenze oggettive.

ART. 7. - OSSERVAZIONI

1. *Esse dupliciter dicitur* (Cfr. S. Th. P. I, q. 3, art. IV, ad 2).

La parola *essere* ha due significati : I°. il fatto di esistere o di esserci che è predicato dei giudizi di esistenza; II°. l'energia esistenziale, o atto di essere, che è l'elemento costitutivo più profondo dell'individuo o sostanza prima.

Corrispondentemente vi sono due concetti di ente : il I°. denota tutto ciò di cui si può fare giudizio di esistenza; il II°. è sinonimo di sostanza prima, individuo reale esistente.

Di qui la distinzione tra la metafisica dell'*esistere* e quella dell'*essere*.

Con questa distinzione si può chiarire la questione disputata tra i metafisici, se l'*essere* sia univoco o analogo : nel significato di esistere, l'*essere* è univoco, perchè è un predicato estrinseco al soggetto; nel secondo significato è analogo, perchè Dio e le creature hanno l'essere diversamente : in Dio l'es-

sere è sussistente e si identifica con l'essenza, nelle creature l'essere è distinto dall'essenza e si compone con essa formando l'individuo.

2. *Due concetti di causa*: *ontologico e scientifico*

Il concetto di causa è di origine esistenziale, essendo basato sul concetto di insufficienza; ma l'insufficienza è riferita alla struttura o natura o quiddità: « la realtà è tale, *per sua natura*, che è insufficiente ad esistere indipendentemente ».

La dipendenza di una realtà dalla sua causa non può essere un rapporto soltanto conoscitivo, ma è un rapporto essenzialmente ontologico; questo rapporto non è sperimentale e quindi non se ne può avere un concetto immediato; di solito si chiama l'efficienza o l'azione della causa.

La natura o struttura dell'effetto e l'efficienza o l'agire della causa, sono realtà ontologiche e perciò nel concetto di causa non si trova soltanto l'esistenza o l'esserci, ma anche qualche cosa di più intimo, di costitutivo della realtà.

Ma lo scienziato che nelle sue ricerche adopera il principio di causa (e non può farne senza, se vuole formulare le leggi della natura) non ha bisogno, rigorosamente parlando, di tener conto dell'intima struttura, e perciò non ha bisogno dell'ontologia; a lui è sufficiente la certezza di un nesso necessario tra i dati della sua esperienza.

In altre parole, a lui basta la seguente formula: « quando si verifica un dato fenomeno, necessariamente si deve trovare un determinato fenomeno precedente ».

Quest'ultimo concetto di causa è la seconda categoria kantiana della classe della relazione; e così si capisce, dato questo concetto di causa, perchè Kant non possa dimostrare l'esistenza di una causa prima.

3. *Sulle categorie kantiane*

Origine gnoseologica delle categorie kantiane

La prima classe, categorie della quantità, riguarda le *individualità*, ed è spiegata nella sua origine dall'atto di oggettivazione; il « questo » che possiede l'unità numerica, è principio della sintesi.

Le categorie della qualità appartengono al campo della intensità dei fenomeni, osservabile nel suo processo di aumento e diminuzione, in rapporto con la divisibilità spaziale; riguarda l'essenza dei dati della sensibilità.

Le categorie della modalità risultano dai necessari casi di combinazione dei tre concetti di esistenza, possibilità e negazione.

Le categorie della relazione nel pensiero kantiano si riducono al concetto di necessità o nesso necessario tra le esistenze, nei rapporti di tempo: la sostanza è il necessario permanere mentre qualche altra realtà muta; la causalità non è che il necessario esserci anteriore, o esserci già quando un'altra realtà comincia ad esserci; la categoria di azione reciproca è il necessario esserci di una realtà quando ce n'è un'altra, e reciprocamente.

Assenza del concetto di « actus essendi »

Dunque le categorie della relazione riguardano sempre il fatto di *esserci*, e lasciano completamente da parte la struttura intima di ciò che c'è.

(Di qui, le conseguenze che si presentano nella Dialettica e danno luogo ai paralogismi e alle antinomie).

Nella fiolosofia kantiana non si tratta che di esistenza o « *absoluta positio* »; manca assolutamente il concetto di energia esistenziale o atto di essere, che è fondamentale per il concetto di individuo sostanziale e di persona.

La gnoseologia trova il fondamento sperimentale per questo concetto nel rapporto fra l'*io* autocosciente e i suoi stati e atti mutevoli e accidentali.

L'unità sintetica trascendentale dell'autocoscienza che produce il giudizio « io penso » non è che una condizione del funzionamento dell'intelligenza; tutt'al più è la funzione intellettiva dell'io, staccata dal soggetto concreto autocosciente. A questa posizione Kant è condotto dall'aver escluso dall'orizzonte della Critica della Ragione pura la considerazione degli stati e degli atti dell'io; egli dice che questi non sono atti di conoscenza; ma non s'accorge che possono bene essere oggetto di conoscenza.

4. *Illusoria consistenza del nulla*

Il concetto di « nulla », risulta da un atto del soggetto e non ha alcun corrispondente *reale;* perciò non si può attribuire al nulla alcuna efficacia; non è una categoria del reale e perciò non può nemmeno entrare nella costituzione di una realtà. Le espressioni che contengono la negazione, per esempio il « non-io », se devono indicare alcunchè di reale, suppongono una positività; es.: il « non-io » non è la semplice negazione dell'io, ma una *realtà* che non è l'io.

Il concetto di *limitato* ha due significati: l'uno è passivo, per esempio il campo è limitato da una siepe; qui il limitato è estrinseco. L'altro concetto di limitato è intransitivo e riguarda la struttura dell'essere; per esempio, se dico « l'intelligenza umana è limitata », intendo dire che la sua struttura intima non è sufficiente a conoscere *tutto*.

Il dire che un ente intrinsecamente limitato è composto di essere e di nulla, è un non-senso, che deriva dall'attribuire alla realtà quella negazione che appartiene al soggetto pensante.

5. *Illusoria dinamicità dialettica dei concetti*

I concetti non hanno realtà che nella mente del soggetto che li pensa. Quando il soggetto passa da un concetto all'altro, per esempio, dal concetto di esistenza al concetto della quiddità o essenza, che è indispensabile per la realtà della stessa esistenza, non si tratta di tendenze o impulsi, esigenze inerenti al concetto stesso, ma del bisogno, provato dal soggetto, di non fermarsi in quel concetto deficiente e di integrarlo col suo complementare, o di oltrepassare i limiti del pensiero attuale, spaziando oltre ad esso; così il matematico sente il bisogno di spingersi oltre nel calcolo del numero indicato dal π.

E' dunque un processo artificialmente adottato quello che adopera Hegel nello svolgimento delle categorie della sua Logica; ed è legittima la critica dello Spaventa che rivendica il primato del pensiero pensante sul pensiero pensato.

6. *Sul concetto di divenire*

Il concetto di divenire (*Werden; motus*, per gli aristotelici) ha dato battaglia campale al concetto di essere (Sein), con l'intenzione di sostituirlo completamente.

Il divenire è un concetto originale corrispondente ad una realtà sperimentale, o è anch'esso un concetto dialettico?

Se si rappresenta il divenire col movimento locale continuo, si trova che il mobile in ciascun istante del tempo è in un luogo determinato, ma non si

ferma in quel punto in cui si trova attualmente ed è perciò in potenza ad essere nei luoghi successivi.

Ma è evidente che la sensazione attuale non coglie nè il momento passato nè il momento futuro. ma solo la posizione nell'istante presente: e da sola, senza l'aiuto della memoria, non coglie il mobile in un luogo intermedio, cioè nel passaggio da un punto all'altro.

Tanto meno l'esperienza coglie il *divenire* ontologico, il *farsi* di una perfezione, il passare dalla potenza all'atto come stadio intermedio tra la potenza e l'atto.

Il passaggio dalla potenza all'atto *fit in istanti;* e perciò il *passaggio,* come qualcosa di intermedio fra la potenza e l'atto, non c'è e, se si crede di coglierlo sperimentalmente, si è vittima di un modello meccanico.

Analogamente, io non colgo neppure il divenire del mio atto di pensiero; prima di dare l'assenso o il consenso, io non sono nello stato di assenso o di consenso; un momento dopo io mi trovo nello stato di assenso o di consenso che dipende dalla mia volontà; ma io non trovo uno stadio o un momento intermedio fra il non assenso e l'assenso, in cui l'assenso *si faccia;* se si crede di cogliere questo stadio intermedio, si coglie effettivamente uno stadio in cui la tendenza si va rinforzando; ma l'atto di assenso non è fatto del sommarsi degli impulsi, i quali non sono il suo *divenire.*

Del resto, anche secondo gli scolastici, non si percepisce la potenza, ma l'atto; e l'atto, quando si percepisce, non è più potenza.

Dunque il *divenire* si risolve così: prima l'atto non c'era e ora c'è; dunque io sono passato dalla potenza all'atto.

E' chiaro perciò che io non percepisco se non « *un mio divenuto atto di pensiero* ».

Forse l'illusione si spiega col fatto che l'atto del pensiero non ha esistenza autonoma, non è sufficiente da sè ad esistere, è una modificazione del soggetto pensante, e se ne sente la precarietà: se il soggetto non mantiene la sua adesione, cessano anche l'assenso e il consenso; ma questo è sentire la dipendenza, non il divenire.

Il nulla non fa composizione

7. *Il divenire e il nulla*

Se il nulla è veramente nulla, esso non può entrare in composizione con qualche altra cosa per costituire una realtà.

Si potrebbe pensare ad una composizione col nulla nei seguenti casi: il contingente, il diveniente, il limitato.

Il contingente, cioè quello che per sua natura può essere e anche non essere, *pare* quasi sospeso tra il nulla e la realtà; la sua è una realtà deficiente, una realtà a cui *manca* qualche cosa per poter esistere. Il diveniente *pare* quasi sospeso tra la potenza e l'atto; cioè tra il non-essere ancora e l'essere; il *limitato, pare* composto di una perfezione non completa. In tutti e tre questi casi si tratterebbe di una composizione di *essere e di non essere.*

Contraddizione illusoria

Qualcuno potrebbe approfittare di questa intrinseca contraddizione per fare questo ragionamento:

l'essere non può essere contraddittorio; ora, il contingente, il diveniente e il limitato (composti di essere e di non essere) sono contraddittorii, e tuttavia esistono; bisogna dunque che ci sia qualche altra cosa che tolga la contraddizione, e questa si chiama la causa.

Così il principio di causalità si fonderebbe sul principio di non-contraddizione.

Un tale ragionamento non è valido, sia perchè il nulla non può essere un elemento costitutivo di una realtà, sia perchè una realtà contraddittoria in se stessa non può assolutamente esistere, e perciò non vi può essere causa alcuna che renda possibile un ente contraddittorio.

Nel *contingente* e nel *diveniente* la non-esistenza e l'esistenza non sono costitutive ma successive, cioè non simultanee, e quindi non si contraddicono.

Il *limitato* non è composto di essere e di non-essere; ciò che limita la perfezione è la capacità del soggetto che la riceve, e quindi neppure il limitato è in se stesso contraddittorio.

Il principio di causalità non può dunque essere ricavato dall'applicazione del principio di non-contraddizione ai concetti di contingente, di diveniente e di limitato.

Divenire o contingenza del reale?

Nella prima triade hegeliana: essere non-essere divenire, il non-essere non può avere significato puramente negativo. Che il pensiero sia costretto a passare dall'essere al non essere dipende dal fatto che la semplice esistenza non costituisce da sola la realtà, e bisogna che ci sia qualche altra cosa che non è esistenza e che di fatto è l'essenza; allora si capisce come il reale sia il risultato della sintesi: essere ed essenza.

Nel caso in cui all'essere si contrapponga l'essenza, si hanno due elementi costitutivi diversi, non contradditori, ma complementari; i quali insieme costituiscono l'*ente contingente*. Il quale si può in un certo senso interpretare come continuamente diveniente, perchè ha continuamente bisogno di essere posto dall'Ente necessario; l'ente contingente deve ad ogni istante salvarsi dal nulla, in cui svanirebbe se, per ipotesi, l'Ente necessario cessasse di farlo.

Capitolo II°

Il giudizio

Dopo lo studio dei concetti o idee viene lo studio del giudizio logico-verbale.

L'abitudine di esprimere il pensiero agli altri e a noi stessi per mezzo del linguaggio rende a molti difficile rivolger l'attenzione a quelle realtà di coscienza che sottostanno all'espressione verbale. Per questo si comincerà con lo studio del giudizio logico-verbale e dei suoi sviluppi, e poi si passerà al rapporto tra il giudizio logico-verbale e le realtà di coscienza sottostanti e indipendenti dall'espressione verbale.

§ 1 - *Gli sviluppi del giudizio logico-verbale*

Il giudizio logico verbale

Supponiamo che una spina mi punga; io sento puntura e dolore. Fino a qui non ho ancora formulato un giudizio. Ma se mi interessa annunciare ad altri questo fatto, trovo in me (come effetto di processi precedenti) i concetti-parole: io, sentire, puntura, dolore; e spontaneamente li unisco in questa frase: « Io sento puntura e dolore, qui, ora ».

Questa frase è un giudizio logico-verbale, che esprime in termini logici la realtà di coscienza sentita.

I giudizi di questo tipo possono essere: 1) *giudizi di identità individuale;* per esempio: costui è mio padre; oggi è il primo anniversario della morte di x; sono io che ho scritto questa lettera; 2) *giudizi esistenziali,* il cui predicato è: « esiste in realtà », « c'è davvero », e che hanno per complementi rapporti di luogo e di tempo; 3) *giudizi quidditativi o essenziali* (in senso logico) che esprimono la qualità, la struttura, la natura di ciò che c'è, e precisamente enunciano o il genere o la differenza specifica o l'essenza o le proprietà necessariamente connesse con l'essenza o altre attribuzioni accessorie contingenti (nella logica classica questi sono i predicabili o categorumeni).

Partendo dai giudizi di questo tipo, che sono i più comuni nella nostra vita quotidiana, procediamo in due sensi: verso ulteriori sviluppi da una parte, e dall'altra verso l'esperienza concreta.

Il giudizio di verità

Nel complesso di coscienza che accompagna la formula del giudizio logico-verbale c'è la persuasione che esso esprima fedelmente la realtà. Allora, se rivolgo l'attenzione alla formula del giudizio in rapporto con la realtà, la formula diventa soggetto di un altro giudizio, che ha per predicato « vera », « esatta »: ecco il « giudizio di verità ».

La proposizione e l'assenso

Ulteriormente, trovo che i giudizi di questi due tipi si possono presentare sotto forma interrogativa, dubitativa, problematica, cioè come *semplici proposizioni* senza l'assenso. Allora il soggetto si trova nella posizione mentale espressa dalla frase: « Do o non do l'assenso a questa proposizione? ».

L'assenso non è nè proposizione nè giudizio, ma l'atteggiamento che ha o che prende il soggetto quando accetta o rifiuta la corrispondenza di una proposizione con la realtà.

Nel giudizio « io sento puntura e dolore », c'erano, ma non erano ancora distinti e resi autonomi, la corrispondenza col reale, e l'assenso.

Il distinguersi dell'atteggiamento del soggetto è uno sviluppo che rende autonomo l'assenso.

(Separatamente si potranno studiare le cause psicologiche, le ragioni e i motivi del prodursi dell'assenso, e la possibilità che l'assenso dipenda da un atto di scelta, di sospensione o di rinuncia volitiva).

La pura forma logica

Finalmente si può prescindere sia dalla corrispondenza colla realtà sia dal significato delle parole, conservando soltanto, quasi algebricamente, i rapporti; e così si arriva alle formule studiate in logica formale: « S è P », « S non è P ».

Appartengono alla logica formale le modalità della copula: possibilità, contingenza e necessità.

Riguardo alla quantità, si noti che l'universalità di una proposizione può esser di due tipi: per esempio « l'uomo è mortale » e « tutti gli uomini sono mortali ».

La prima esprime l'essenza, la seconda esprime le individualità. Così la formula: « tutti gli uomini sono mortali » può avere due interpretazioni: « tutti necessariamente sono mortali perchè all'essenza specifica è connessa la mortalità », oppure l'universalità è puramente empirica cioè si riduce alla somma dei casi sperimentati e allora si ha l'interpretazione che non ha valore di necessità. Nel primo caso il sillogismo è legittimo, nel secondo è illusorio e cade sotto la critica di J. St. Mill.

§ 2 - *Le radici sperimentali del giudizio*

Procediamo ora in profondità, cioè verso l'esperienza concreta.

Ecco il problema: vi sono giudizi in senso proprio senza l'uso della parola, ossia nel campo dell'esperienza concreta?

Torniamo all'esempio: « Io sento puntura e dolore ». Come faccio per conoscere se questo giudizio è vero, ossia se esprime la realtà attuale?

Elementi della realtà di coscienza

Rivolgo l'attenzione a ciò che ora sento, per constatare, verificare la presenza di ciò che è indicato dalle singole parole della proposizione.

Nel complesso di coscienza trovo questi elementi: *a*) il soggetto che sente; *b*) i contenuti, puntura e dolore, coi loro due aspetti: la presenza (esistenza qui, ora) e la qualità (o essenza) più o meno intensa; trovo inoltre il rapporto tra l'io e i contenuti, rapporto che, da parte dell'io è il sentire, da parte dei contenuti è l'essere manifesti.

Così i singoli elementi della realtà diventano successivamente oggetti di attenzione percettiva, oggettivante. Tale percezione non crea, non pone, ma trova, porta al centro della coscienza e osserva, la realtà, e constata che gli elementi ora osservati c'erano anche prima, benchè non fossero ancora distintamente considerati.

Questo significa che la forma logico-verbale è una soprastruttura, che suppone corrispondenti realtà di coscienza.

Ora, quando l'attenzione si porta sopra uno degli elementi o dei rapporti se ne sente la parzialità a confronto del totale presente alla coscienza, e non si è contenti se non quando i successivi atti di attenzione avranno portato tutti gli elementi nella zona della oggettivazione, e quindi tutti saranno diventati oggetti designabili con la parola « questo ».

Il giudizio percettivo

Quando il « questo », attualmente oggetto di attenzione, è parziale (mentre appartiene alla totalità) ed è un elemento incompleto, il soggetto sente il bisogno di completarlo, per adeguarlo alla realtà.

Per esempio: se sento suonare il campanello, l'immaginazione presenta in modo vago, indeterminato e mutevole una figura o una serie di figure con un dito appoggiato al pulsante.

Queste immagini lasciano indeterminato l'oggetto; il soggetto sente il bisogno di completare la conoscenza, fissandosi sopra l'una o l'altra.

In questo caso non c'è bisogno di espressione logico-verbale, e tuttavia si tratta di un vero e proprio atto di giudicare.

Altre volte nell'attenzione cercante al polo soggettivo si trova l'immagine che anticipa la corrispondente sensazione; l'immagine è incompleta rispetto alla realtà; il completamento atteso è il presentarsi; ecco un giudizio di esistenza senza l'aiuto della parola.

Se vedo un libro nuovo, spesso mi si presenta senz'altro l'immagine indeterminata dell'indice; ne sento l'incompletezza, e tendo alla sua determinazione, cioè a farmene leggere il contenuto. Ecco un giudizio di essenza.

Queste operazioni appartengono al piano della percezione e perciò si possono chiamare *giudizi percettivi*. Insomma si ha un vero e proprio giudizio quando un oggetto di attenzione attuale si presenta come indeterminato, incompleto, e se ne cerca, e se ne trova l'elemento che lo determina e lo complèta.

Soggetto

Il soggetto è un « questo » che si presenta come un indeterminato o incompleto, a confronto della realtà ».

Predicato

Il predicato è un altro « questo » atto a determinare o completare il soggetto.

Copula

La copula è l'intenzione di completamento del soggetto col predicato.

Assenso

L'assenso nella sua radice è l'atteggiamento del soggetto conoscente quando si trova in presenza di una realtà interessante.

Conclusione

I vari tipi di giudizio: giudizio percettivo, giudizio logico-verbale, giudizio di verità, simbolo formale (S è P), sono successive tappe di sviluppo prodotte dall'attività dell'attenzione oggettivante che si rivolge al complesso di coscienza attuale, ne distingue gli elementi e ne percepisce le relazioni; gli uni e le altre diventano autonomi e possono essere indicati con un vocabolo.

La possibilità di questi processi sta nella condizione di autotrasparenza della coscienza umana, che è indice dell'immaterialità.

Capitolo III°

Principii e leggi universali

§ 1 - *Leggi universali e rapporti concreti*

Dall'universale necessario al particolare

I trattati di logica mettono in luce i primi principii della ragione e dell'essere; i trattati di geometria mettono in capo a questa scienza i principii che gli antichi chiamavano assiomi e, ora, per evitare questioni controverse, si dicono, meno bene, postulati; l'aritmetica comincia con la formulazione delle proprietà della quantità *discreta*, che sono: le proprietà associativa, dissociativa, distributiva, commutativa, ecc.; i precetti della morale sono ricondotti al principio primo; la logica formale fissa le leggi del sillogismo; la meccanica comincia con i tre famosi principii; i libri di chimica, di fisica e di biologia sono intessuti di *leggi della natura*, formulate in termini universali; il sociologo cerca di scoprire leggi sociali; più modestamente gli artigiani seguono ed insegnano le regole e i precetti generali della loro industria.

Insomma, la rappresentazione della realtà ridotta a sistema ha per base proposizioni che esprimono giudizi necessari e universali; e così si pensa che principii, leggi e regole abbiano il dominio delle menti e della natura. Non è raro sentir dire, che un grave cade per la legge dell'attrazione universale; che un angolo iscritto nel semicerchio è retto per il teorema *x;* che i prezzi sul mercato sono regolati dalla legge della domanda e dell'offerta; che una

tale azione è moralmente cattiva perchè va contro un tale precetto del decalogo; che un esercizio di armonia è stonato perchè va contro la regola che proibisce le quinte consecutive; e così via.

Leggi universali non esistono « in re »

Il razionalista apriorista e lo scienziato non filosofo trovano esatto questo linguaggio; ma il filosofo in sede di dottrina della conoscenza (il quale distingue nettamente il pensiero logico-verbale dalla realtà che esso descrive) s'accorge che nella realtà matematica, fisica, morale, sociale, artistica, ecc. non si trovano che realtà individuali, le quali non hanno alcuna conoscenza dei principii e delle leggi che si trovano nei libri; e perciò è assurdo dire che esse *obbediscono* a delle leggi universali.

Quando il geometra inscrive nel semicerchio un angolo col vertice alla circonferenza, questo angolo risulta retto per il fatto della costruzione stessa, senza bisogno che la figura ricorra ad un teorema precedente; quando il chimico combina le sue reazioni, in base alle leggi del suo manuale, la combinazione chimica, che egli sta facendo, non sa nulla del manuale; quando dalle premesse di un sillogismo risulta la conclusione, il nesso tra il soggetto ed il predicato della conclusione sgorga dalle premesse, senza bisogno di ricorrere alle regole del sillogismo.

Questa osservazione è scandalosa: se le scienze e la natura non obbediscono a principii e leggi necessarie, l'ordine dell'universo e le verità matematiche sembrano annullarsi nel disordine del caos.

Immanenza della necessità nel concreto

Ma non è così: la necessità dell'ordine rimane intatta perchè i rapporti concreti e i loro risultati rimangono come rapporti e necessità inerenti alle essenze, o strutture, o nature delle realtà individuali che entrano in gioco. Per esempio: *questa* corrente elettrica produce l'elettrolisi di *quest'*acqua, per il rapporto tra la natura di *quest'*acqua e di *questa* corrente elettrica; non certo in forza dell'essere *questa o quest'altra* acqua, ma in forza di essere acqua sottoposta alla causalità della corrente elettrica.

In conclusione, l'universalità dei principii e delle leggi è nella mente; nella realtà non vi sono che i rapporti *necessarii* tra le nature o essenze del *concreto*.

Dal particolare all'universale

La *necessità* dei principii e delle leggi è risultato di un processo mentale, per cui si esprime nel campo dei concetti la necessità di quel rapporto che è stato scoperto nella realtà concreta, individuale.

L'*universalità* dei principii e delle leggi è una conseguenza del lavoro mentale che si fa cogliendo nella realtà un rapporto essenziale, e notando che quel rapporto essenziale deve necessariamente attuarsi ogni volta che entreranno in gioco realtà aventi essenza (qualitativa e quantitativa) eguale all'essenza di quelle realtà che erano in gioco quando si sono osservati i rapporti concreti.

Per questa constatazione, il problema non è più « se vi siano e quali siano i principii e le leggi della realtà »; ma « in qual modo la mente umana possa, dai rapporti necessarii osservati tra le essenze delle realtà, passare alle formule dei principii e delle leggi universali ».

La risposta a questo problema è data dal processo dell'astrazione disindividuante: le essenze in gioco nei rapporti concreti, quando sono osservate pre-

scindendo dalla loro individualità, sono i nuclei dei concetti astratti e universali, a cui basta associare un vocabolo per ottenere le formule logico-verbali dei principii delle scienze, e delle leggi della natura.

§ 2 - *Considerazioni sull'intuitività dei principii*

Sull'eternità dei principii

Alcuni razionalisti a-prioristi riferiscono l'esistenza dei primi principii — lumi della ragione — direttamente e immediatamente all'Autore della natura umana. S. Agostino li riguarda come verità *eterne;* dalla loro eternità egli passa logicamente alla esistenza di una mente che le pensa da tutta l'eternità.

E così opinano alcuni agostinisti contemporanei.

L'analisi gnoseologica riduce l'eternità dei principii nei termini seguenti: « In qualunque tempo, una qualunque mente pensi il rapporto tra i due termini concettuali di un principio, il risultato non può essere diverso, in forza della stessa natura dei termini ».

Ma questo non significa che i termini del rapporto, cioè i concetti, debbano essere sempre pensati da una qualche mente. Se, però, si dimostra con altri argomenti che esiste Iddio, eterno ed onnisciente, si potrà asserire che i principii sono in qualche modo eterni. Dunque l'eternità dei principii dipende dall'eternità di Dio che li pensa, e non viceversa.

Intuizione dei principii nei casi concreti

Tra gli scolastici, la maggior parte è persuasa che i primi principii siano intuiti nel rapporto tra due *concetti* universali.

L'esperienza serve secondo essi per la formazione dei concetti che sono i termini dei principii; fatto questo, l'esperienza ha terminato il suo compito, e il rapporto è intuito nel pensiero logico.

Qualcuno, per esempio il Gaetano, pensa che anche il rapporto fra i termini sia ricavato dall'esperienza concreta. « Habitus principiorum praeexigit experimentum non solum ratione cognitionis terminorum, sed etiam ratione complexionis eorundem ». (Comm. in post. Analit. libro II, cap. 13).

La gnoseologia si domanda se sia vero che il rapporto fra i termini dei principii sia intuito come rapporto tra i concetti universali, indipendentemente dall'esperienza.

I principii, e, in generale, i giudizi immediatamente evidenti, si usano in due modi: *a*) nelle dimostrazioni e nel discorso corrente si citano le formule di questi giudizi come mezzi la cui sicurezza è già acquisita, e che si possono quindi applicare senza nuovo controllo attuale. In questo caso l'evidenza di questi giudizi è piuttosto ricordata che attualmente sentita, è quasi l'eco sbiadita di quella che fu l'evidenza originaria.

b) Ma se tali giudizi si vogliono considerare in se stessi e comprendere attualmente nella piena luce della loro efficacia, bisogna tornare alla comprensione attuale dei loro termini, o, in altre parole, riportare i concetti al momento iniziale della loro formazione.

E, giacchè la questione è ora con gli scolastici, ricordiamo loro l'osservazione di S. Tomaso: « Mens nostra non potest *actu* considerare etiam ea quae habitualiter scit, nisi formando aliqua phantasmata » (De Veritate q. X, art. 6, c.); a cui s'aggiunge quest'altro passo che completa il precedente « hoc quilibet in seipso experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format

sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum, in quibus quasi inspiciat quod intelligere studet ». (S. Th. I, q. LXXXIV, art. 7).

E difatti se sorvegliamo il nostro processo quando si vuole cogliere attualmente il significato dei principii, ci accorgiamo dell'uso di casi sperimentali o di rappresentazioni immaginative sia statiche che dinamiche.

Per esempio: per capire attualmente il principio di non-contraddizione, ci rappresentiamo un contenuto come presente, poi lo sopprimiamo, e sentiamo l'impossibilità che questo contenuto ci sia e non ci sia simultaneamente.

Similmente l'altra formula del principio di non-contraddizione « non est simul affirmare et negare », si comprende attualmente dicendo mentalmente *sì*, e tentando di dire contemporaneamente *no*.

I principii dell'aritmetica, che si dicono la proprietà associativa, dissociativa, ecc., hanno per fondamento l'indipendenza della quantità discreta (composta di unità distinte) dagli atti di attenzione oggettivante, che raggruppano, separano, ecc. le unità; e questo si sente in concreto per l'eterogeneità dell'atto di attenzione a confronto delle unità.

Quanto ai principii della geometria, quelli fissati da Euclide non sono elementari; essi sono sottesi da altri principii, tra i quali, per esempio: « posti due punti, sorgono necessariamente tra loro due rapporti: un rapporto quantitativo che è l'*intervallo*, e un rapporto qualitativo che è la *posizione;* rapporti che possono mutare indipendentemente l'uno dall'altro ».

Mentre io enunciavo questo principio, avevo davanti alla fantasia due punti, e osservavo il sorgere dei due rapporti.

In geometria anche altre proposizioni non elementari sono evidenti; per esempio: data una circonferenza e due punti sul medesimo piano, uno interno e l'altro esterno, la linea che li congiunge non può non incontrare la circonferenza.

Per la cinematica, si intuisce nell'esperienza immaginativa concreta l'impossibilità che lo stesso mobile si muova simultaneamente in due sensi opposti.

Per la quantità in generale, il principio « il tutto è maggiore di ogni sua parte » si comprende attualmente immaginando una quantità e separandone una parte.

Per l'ontologia: il moltiplicare le insufficienze anche all'infinito, non rimedia all'insufficienza.

Per l'etica: « nihil volitum quin praecognitum », mettendoci immaginativamente nell'atteggiamento del « voglio », si sente l'impossibilità di attuarlo se non apparisce qualche cosa da volere.

Gli esempi si possono moltiplicare.

Obbiettività, necessità, universalità, evidenza

In conclusione: se si vuole comprendere attualmente un giudizio o un principio evidente, bisogna che i termini siano attualmente intuiti in una esperienza e che il loro rapporto si produca nel corso dell'esperienza stessa.

Il campo della coscienza è intimamente presente al soggetto; egli si accorge che la qualità del risultato non dipende dalla sua attività ma è inerente alle realtà obbiettive sperimentate: ecco l'*obbiettività* dei principii.

Le stesse realtà che si sperimentano sono intimamente manifeste al soggetto nella loro essenza o struttura, così che la natura del risultato dipende dalla natura delle essenze delle realtà in giuoco: ecco la *necessità*.

Il rapporto essenziale, necessario, è rappresentativo di tutti i casi possibili in cui essenze uguali a quelle sperimentate entrano in relazione: ecco l'*universalità*.

Nei processi così descritti tutto è intimamente chiaro e manifesto, senza residuo di oscurità: ecco l'*evidenza;* la quale dunque non è la semplice impressione soggettiva di chiarezza, ma lo stesso manifestarsi della struttura dei contenuti e dei loro rapporti, per intima trasparenza.

§ 3 - *Una questione di nomenclatura: principii sintetici, necessari, a-posteriori, evidenti per sè*

Giudizi sintetici a-posteriori

S. Tomaso chiama i principii « *propositiones per se notae secundo modo* »; sono cioè quelle proposizioni in cui la negazione del predicato conduce necessariamente alla *negazione* del soggetto già *affermato* (di cui il predicato è una proprietà) e, *per conseguenza,* alla contraddizione.

Ora, questa contraddizione è conseguenza del nesso essenziale necessario fra i due termini e perciò quello che importa non è la contraddizione ma il nesso necessario.

S. Tomaso non adopera gli aggettivi « *analitico* » e « *sintetico* »; ma, se *sintetico* significa, secondo l'etimologia, un giudizio il cui predicato non risulta dalla analisi del soggetto, allora le proposizioni *per se notae secundo modo* non sono da dirsi analitiche, ma sintetiche.

La contraddizione cui si va incontro negando il predicato (per la quale certi scolastici parlano di giudizio analitico) non è una contraddizione in termini (se così fosse si tratterebbe di giudizio analitico), ma deriva dal nesso necessario tra il soggetto e la sua proprietà.

Per esempio, il giudizio: « la retta è la linea più breve tra due punti » è tale che negando la massima brevità (predicato: *quantitativo*), si è costretti a negare la rettitudine (soggetto: *qualitativo*), non perchè ci sia contraddizione tra il concetto di retta e il concetto di non massima brevità (che sono due concetti eterogenei), ma perchè c'è un *nesso* necessario che lega il soggetto e la sua proprietà; e questo nesso è scoperto nella esperienza intuitiva.

Dunque, la nomenclatura etimologicamente corretta è questa: *giudizio sintetico, necessario* (come rapporto tra le essenze di termini concreti), *a-posteriori, evidente per sè.*

Capitolo IV.

Epistemologia

§ 1 - *Due tipi di esperienza*

Vi sono due tipi di esperienza:

Esperienza empirica, o esistenziale

a) l'esperienza statistica puramente empirica, fondata sul numero o sulla frequenza delle constatazioni riguardanti le esistenze individuali; essa produce o un'abitudine cieca, o una certa probabilità che può servire di regola nella vita pratica; ma non può raggiungere la necessità e la vera universalità.

Questo è il tipo di esperienza contro la quale prendono giustamente posizione i razionalisti a-prioristi, i quali però non si accorgono che vi è un altro tipo di esperienza.

Esperienza scientifica o essenziale

b) l'esperienza scientifica che consiste nel cogliere i rapporti tra le essenze semplici o complesse delle realtà presenti, nelle quali l'astrazione disindividuante distingue e trascura l'esistenza individuale e le circostanze di luogo e di tempo. I rapporti fra le essenze e fra i loro elementi sono necessari, e perciò possono venir formulati in giudizi necessariamente ed universalmente validi per tutti i casi in cui quelle essenze entrano in giuoco.

Per questo tipo di esperienza basta una sola constatazione sperimentale ben fatta, o un esperimento ben osservato.

§ 2 - *Identità radicale e differenza specifica tra le scienze deduttive e le scienze induttive*

Precedentemente si è mostrata l'origine sperimentale dei principii delle scienze deduttive; l'origine sperimentale delle leggi delle scienze della natura è indiscussa. Le scienze deduttive e le scienze induttive hanno in comune questo fondamento, che i rapporti tra le essenze sono necessari e universali; ma differiscono per il modo con cui i rapporti essenziali vengono conosciuti.

Deduzione

Gli oggetti delle scienze deduttive (matematiche, logica, psicologia, morale) sono intimamente manifesti, perchè formati dal soggetto stesso con elementi e con funzioni in cui non c'è nulla di misterioso; le loro essenze si rivelano nelle loro intima costituzione e le loro proprietà appariscono intuitivamente quando si mettono in rapporto.

Induzione scientifica

Invece gli oggetti delle scienze della natura, cioè i corpi materiali, trovati e non costruiti dallo scienziato, non rivelano all'intuizione la loro costituzione essenziale, o essenza sostanziale, nè le loro proprietà; siamo però certi che essi, quando agiscono, non sono liberi, e perciò la natura dei risultati delle loro attività dipende dalla natura delle sostanze che agiscono e non dalla loro individualità; così che quando negli esperimenti i corpi entrano in reciproca azione, la natura del risultato rivela la natura delle loro proprietà essenziali.

Per esempio: se mescolo idrogeno e ossigeno nelle proporzioni di due a uno, e con la scintilla elettrica ne provoco la combinazione, il risultato, cioè la formazione dell'acqua, rivela la proprietà essenziale dell'idrogeno e ossigeno di combinarsi in quelle date circostanze e condizioni, producendo l'acqua.

Tale è il fondamento dell'induzione scientifica; esso vale strettamente per tutti i casi eguali, per essenza e per condizioni, al caso sperimentato. Per esempio: il coefficiente di dilatazione del ferro, trovato sperimentalmente, vale per tutto ciò che ha la natura del ferro.

§ 3 - *Induzione ipotetica estensiva*

Ipotesi da lavoro

Ma gli scienziati per estendere la loro cognizione si domandano se una data legge o proprietà si debba estendere a casi non eguali, ma somiglianti. Per esempio, se anche gli altri metalli, oltre il ferro, si dilatino sotto l'azione del calore; oppure se la legge scoperta in certe circostanze o condizioni valga anche se le circostanze e le condizioni mutano. In questo caso si tratta di ipotesi più o meno probabili, che hanno bisogno dell'esperimento per trasformarsi in leggi; ipotesi utili per dirigere le ricerche: *ipotesi da lavoro*.

SEZIONE III.

LA VITA MORALE

Capitolo unico

§ 1 - *Dalla vita pratica sensitiva alla volontà*

Illuminazione intellettiva della sensibilità

L'elaborazione del processo attenzionale (della sensibilità) per mezzo delle funzioni intellettive formali (l'autocoscienza, l'oggettivazione, l'astrazione e la sintesi) conduce, come si è visto, allo svolgimento del pensiero teoretico. Parallelamente, elaborando con le funzioni intellettive formali il processo pratico della sensibilità, si arriva allo svolgimento della vita pratica della volontà.

A misura che gli elementi presenti alla coscienza cadono al centro dell'attenzione, si trasporta nel campo della razionalità umana tutto quello che costituisce il processo pratico della pura sensibilità.

Al polo soggettivo apparisce distintamente l'io, sede delle tendenze, degli impulsi, delle tensioni muscolari e delle emozioni; allora si può dire: « io desidero », « io tendo », « io agisco ».

Natura della volontà

L'oggetto del processo pratico presenta i suoi due aspetti, cioè l'esistenza e la natura; la natura o essenza è oggetto di conoscenza (e non di azione); rimane dunque alla vita pratica dell'io *la tendenza ad aderire praticamente all'esistenza*.

L'atto di volontà

L'adesione pratica all'esistenza è lo stesso atteggiamento che ha l'io quando si sta per iniziare l'attività pratica sensitiva; nel qual caso, oltre all'assenza di impedimenti soggettivi, c'è un inizio della serie di tensioni muscolari.

L'adesione all'esistenza di una essenza rappresentata immaginativamente o concettualmente, si esprime con le frasi: « sia questo » o « voglio questo », oppure « voglio che questo sia ».

L'oggetto proprio della volontà

L'oggetto da realizzare non è posto dalla volontà, ma proposto dall'intelligenza, che ne valuta l'importanza per la vita pratica. Perciò l'*oggetto proprio della vita pratica della volontà è l'esistenza come tale, indeterminata quanto all'essenza*.

§ 2 - *I due criteri supremi di valutazione e di scelta*

Valore soggettivo, valore oggettivo

Nello svolgimento della vita teoretica, si sono trovati due modi di valutazione:

a) il rapporto con l'io individuale, con le sue tendenze, con i suoi bisogni e con i suoi fini;

b) il grado di entità costitutivo dell'oggetto in rapporto con gli altri oggetti.

Universalità e reciproca esclusione

Questi due punti di vista si applicano ciascuno a tutta la realtà; sono dunque due punti di vista o criteri universali. Essi sono anche reciproci, nel senso che il valore soggettivo ha il suo posto nella graduatoria della valutazione oggettiva, e a sua volta il valore oggettivo ha il suo posto nel campo degli interessi individuali soggettivi.

Un terzo criterio di valutazione non si trova; ogni tentativo di trovare un terzo criterio ricade necessariamente su l'uno o su l'altro dei due.

Il bivio morale

Ora, considerando il valore oggettivo del soggetto e delle sue appartenenze, si trova che esso è minimo rispetto al valore oggettivo di tutta la realtà, e perciò, se il soggetto restringe il campo della sua attività all'io come individuo, lascia perdere il campo immenso di tutto il reale, che comprende anche l'Assoluto.

Dunque l'attività del volere, rivolta all'esistenza di qualche cosa in generale, può mettersi al servizio degli interessi individuali soggettivi, sacrificando tutta la rimanente oggettività; oppure, può mettersi al servizio dei valori oggettivi, nei quali è compreso pure il valore dell'io, collocato al posto che gli compete nella scala dei valori.

§ 3 - *Schema della deduzione della scienza etica dalla natura della volontà in rapporto con i suoi atti e i suoi oggetti*

Natura della volontà

Mentre il primo uso della volontà si riduce al trasporto nel campo della ragione di ciò che accade nel campo della sensibilità, quando invece la volontà si rivolge alla graduatoria dei valori oggettivi, agisce come attività caratteristica della natura umana: questa seconda, è l'attività propria della natura della volontà. È dunque caratteristica della volontà come funzione umana di poter desiderare tutto il bene oggettivo, di realizzarlo secondo i propri mezzi e di compiacersi quando ne conosce la realizzazione effettiva; tale è la natura della *volontà*, che affiora alla coscienza quando, con le funzioni formali intellettive, è stata condotta a termine l'elaborazione del complesso pratico della sensibilità.

L'illusione universalistica

[*Nota.* - Quando il soggetto mette la sua volontà a disposizione dei valori ontologici, in cui egli stesso è compreso, vive una vita sopraindividuale, pur rimanendo individuo. La vita sopraindividuale è una formazione dell'individuo stesso; e se qualche filosofo speculativo ricavasse da questa vivente esperienza l'esistenza di un *Io* sopraindividuale, sarebbe vittima di un'illusione universalistica, confondendo la caratteristica di una funzione col soggetto stesso].

La deduzione della scienza etica.

Dalla natura della volontà, in rapporto col suo atto e col valore entitativo dei suoi oggetti stessi, si ricava tutto il sistema della morale; cioè:

Il processo volitivo morale

a) il *processo volitivo*, che si svolge secondo il seguente *sommario*: le tendenze, gli impulsi, le ripugnanze, gli interessi nel loro gioco spontaneo, le

combinazioni associative e l'arresto del processo quando le combinazioni si inibiscono; l'intervento della valutazione razionale secondo i due criteri supremi: l'interesse soggettivo (secondo l'impulso sperimentato) e il valore oggettivo (secondo il grado di entità); la costituzione del bivio tra oggetti concreti, e conseguentemente tra i due criteri supremi della scelta; l'impossibilità di uscire dal bivio con un giudizio della ragione; la necessità di uscire dal bivio per non perdere tutto, e conseguentemente la necessità della rinuncia pratica a tener conto di uno dei due criteri supremi, rinuncia per cui l'altro partito rimane come l'unico oggetto attuale, come l'unico che *importa attualmente* (giudizio ultimo pratico); l'atto di volontà: « questo sia »; a cui consegue la serie esecutiva.

Convenienza e sconvenienza morale

b) *il giudizio di convenienza dell'atto della volontà*: questo è *conveniente* quando è in accordo con la natura della volontà, e conseguentemente con la stima del valore oggettivo;

Il dovere

c) quando il valore oggettivo, alla cui importanza si rinuncia per l'interesse soggettivo, è un valore assoluto (persona umana o Dio), sorge in concreto il *sentimento del dovere o dell'obbligatorietà;*

Libertà d'arbitrio

d) i due criteri di valutazione razionale, universali e reciproci, nello svolgimento dell'attività del volere diventano i due motivi supremi della condotta (dalla cui scelta dipende la scelta fra gli oggetti concreti, secondo che l'uno prevale sull'altro o per vantaggio individuale o per valore oggettivo).

La scelta volontaria tra i motivi supremi avviene per mezzo della rinuncia a tener conto attualmente di uno di essi. La rinuncia da cui dipende la scelta è un atto pratico riflessivo che modifica l'atteggiamento dell'io; la rinuncia morale non è effetto nè di impulsi nè di motivi: dunque è sottratta al determinismo sia fisiologico, sia psichico, sia razionale, sia metafisico: la rinuncia morale è un atto di *libero arbitrio.*

Dunque la libertà d'arbitrio non esclude la presenza dei motivi, ma è il potere di scegliere di propria iniziativa nella luce della ragione il motivo supremo della propria condotta attuale e futura.

Legge morale

e) elaborando intellettualmente questi processi, si ricava la formulazione della legge naturale morale in precetti (materia e forma), al fondo dei quali sta il primo principio della legge morale obbligatoria: « *rispetta gli esseri secondo l'ordine della loro entità* »;

Gli ideali etici

f) gli ideali morali sono i generi dei valori oggettivi;

Il fine ultimo

g) il fine ultimo naturale dell'uomo è l'appagamento della volontà in quanto natura.

§ 4 - *La giustificazione della vita morale e l'esperienza concreta*

La giustificazione di proposizioni derivate si ottiene risalendo ai principii di cui esse sono determinazioni e da cui derivano.

I principii devono essere validi per sè e si presentano come evidenti per sè, nel campo logico-verbale dell'intelligenza.

Esaminati più accuratamente, i principii si mostrano come formulazioni universali di rapporti essenziali, e quindi necessari, tra elementi concreti.

La giustificazione si riduce dunque alla constatazione riflessiva dell'esistenza di rapporti necessari intuiti nelle essenze delle realtà concrete elementari [1].

---

[1] Uno sviluppo di queste indicazioni schematiche si trova negli Atti del Convegno di Studi Filosofici Cristiani di Gallarate dal settembre 1949. — G. Zamboni. Struttura e giustificazione della morale. — Ed. Liviana, Padova. Vol. IV, 1950. Gli estratti della mia comunicazione saranno inviati in omaggio a chiunque ne farà richiesta alla Biblioteca Capitolare di Verona.

APPENDICE PRIMA

IL PROGRESSO NECESSARIO PER UN RINNOVAMENTO DEL TOMISMO

Io sono persuaso che nella dottrina di S. Tomaso si trovano i materiali che, convenientemente integrati, aggiornati e sistemati, possono costituire una dottrina della conoscenza e della morale, per sè indipendente dall'*autorità* di S. Tomaso, presentabile anche dopo gli sviluppi della filosofia moderna.

Ma credo pure che per avviarsi ad ottenere questo risultato, gli scolastici devono introdurre nelle loro esposizioni le opportune modificazioni, di cui, a mio avviso, le principali sono le seguenti.

1) Distinguere, nella dottrina della conoscenza, lo studio delle *funzioni conoscitive* dallo studio delle *facoltà* di cui deve esser dotato il soggetto per poter compiere quelle funzioni, e perciò rimandare alla seconda questione la dottrina dell'intelletto agente e dell'intelletto possibile.

2) Quando si tratta della formazione dei concetti universali, rinunciare a porre la questione tra le cose materiali esterne e le facoltà spirituali; ma porla (tomisticamente) tra i fantasmi e i concetti.

3) Nella questione sull'origine delle idee universali, distinguere quelle che corrispondono alle realtà delle sensazioni, rappresentate nei fantasmi, dalle idee per cui nè le sensazioni nè le immagini offrono i dati, come sono le nozioni ontologiche (sostanza, causa, fine, vita, persona, ecc.) e psichiche.

4) Quando si tratta di esporre i contenuti dell'esperienza dai quali l'astrazione ricava i corrispondenti concetti universali, aggiungere ai dati della sensibilità i dati dell'autocoscienza che sono immediatamente presenti e sono percepiti in concreto, dando particolare risalto alla conoscenza che l'anima ha di se stessa e dei suoi atti di intendere e di volere, che, pur appartenendo al mondo intellettuale, sono immediatamente percepiti nella loro individualità.

5) Mettere in particolare rilievo il primo momento della astrazione, quando le essenze dei dati (sensibili e soprasensibili) non sono ancora universalizzate e sono soltanto distinte dalla loro individualità.

6) Sviluppare le dottrine della *cogitativa*, che è intermediaria fra l'esperienza sensitiva e il pensiero logico-verbale.

7) Condurre a fondo la ricerca gnoseologica sull'origine sperimentale (rapporti essenziali ed astrazione) del concetto di ente e dei principii primi dell'essere, della ragione, delle scienze e della morale; la filosofia non comincia con l'idea universale di ente; l'ontologia è risultato della elaborazione intellettiva dell'esperienza concreta.

8) Adottare la autentica nomenclatura tomistica quando si parla della composizione reale tra essenza ed essere (e non tra essenza ed esistenza).

9) Abbandonare la aristotelica nomenclatura « omne quod movetur ab alio movetur », sostituendola con la nomenclatura dei rapporti tra causa ed effetto.

10) Adottare la importante distinzione dei due significati delle parole *essere* ed *ente* secondo S. Tomaso: cioè essere = esistenza (predicato dei giudizi di esistenza) ed essere = atto di essere o energia esistenziale (elemento costi-

tutivo dell'individuo); ente = tutto ciò che comunque esiste (universalissimo), ed ente = individuo, sostanza prima. In conseguenza precisare la nomenclatura fondamentale dell'ontologia.

11) Abbandonare il termine non tomistico « giudizi analitici », quando si tratta di designare i giudizi che enunciano un rapporto necessario tra termini eterogenei, in cui il predicato non è un elemento risultante dall'analisi del soggetto.

12) Agggiornare la dottrina della sensazione, riconoscendo : a) che il *dato* è *forma* provocata nell'organo del senso da una forma simile dello stimolo esterno, per cui i dati sono soggettivi rispetto all'organismo (a confronto del mondo esterno), ma oggettivi rispetto all'io autocosciente; b) che le cose materiali non non sono presenti ai sensi, e che l'oggetto immediato dei sensi non sono le cose materiali stesse, o i corpi della natura, ma i contenuti delle sensazioni, cioè i *sensibilia propria* e i *sensibilia communia;* c) che oltre al processo psicologico (sensitivo e intellettivo), che conduce alla conoscenza *certa* del mondo fuori dei limiti del corpo del soggetto, non c'è altro modo nè di conoscenza, nè di intuizione, nè di percezione della realtà esterna all'organismo dell'io.

13) Esporre la dottrina etica cominciando dalla sua vera base originale, che è la natura della volontà in quanto tendenza pratica corrispondente alla conoscenza intellettuale; la legge morale è il punto d'arrivo della dottrina etica e la legge eterna ne è il complemento teologico.

14) In generale riordinare le dottrina scolastica in modo che risulti evidente l'autonomia del sistema a confronto della *forma philosophandi* caratteristica del Medioevo, e a confronto delle formule delle Scuole posteriori.

Appendice Seconda

L'OPERA DI G. ZAMBONI: LE SINTESI INDIVIDUALI DELLA GNOSEOLOGIA

1. *I rapporti essenziali come principio delle sintesi*

Il presente lavoro è destinato a mettere in lume le dottrine più importanti e più controverse della gnoseologia. Tra queste si trova la percezione dei rapporti essenziali fra gli elementi delle analisi gnoseologiche. I rapporti fra le essenze, indipendenti dalla individualità e dalle sue circostanze, sono necessari e universali: rapporti di compatibilità e incompatibilità, di possibilità e impossibilità, di sufficienza e insufficienza, di necessaria concomitanza, di mutuo completamento, di dipendenza e indipendenza, ecc.; dalle elaborazioni di questi rapporti sorgono i principii del reale, della ragione, delle singole scienze, della morale.

Dunque in fondo all'analisi, la gnoseologia trova il principio della sintesi.

2. *Le sintesi della Gnoseologia*

Infatti nella sua ultima fase la Gnoseologia ricostruisce, con vigile controllo critico, le sintesi, che possiamo chiamare individuali per distinguerle dalle formazioni sociali.

Le sintesi individuali sono le seguenti:

1) la prima e fondamentale è quella sintesi che mostra l'organicità della struttura funzionale della persona umana; ossia la dottrina della coscienza immediata (è il titolo del presente opuscolo);

2) le sintesi individuali che derivano dalla sintesi fondamentale e sono la conoscenza del mondo fisico fuori del corpo del soggetto e la conoscenza degli altri uomini; esse servono per la vita pratica quotidiana;

3) la sintesi che espone le funzioni del pensiero logico-verbale, atto a rappresentare mentalmente tutta la realtà;

4) le sintesi scientifiche, ossia le scienze che sviluppano alcune parti della conoscenza comune (sintesi epistemologiche);

5) la sintesi ontologica che studia la trama fondamentale della realtà;

6) la sintesi etica che espone il sistema della vita pratica;

7) la sintesi estetica che espone le basi di quel settore della cultura che prescinde dall'interesse per la verità, per l'utilità e per la morale;

8) la sintesi che presenta la struttura ontologica della persona umana (antropologia filosofica);

9) finalmente la sintesi metafisica che riguarda l'esistenza e la natura dell'Assoluto.

Tutte queste sintesi, ricostruite col metodo gnoseologico, sono individuali, perchè risultano dall'esame di ciò di cui il soggetto ha coscienza, senza bisogno di prendere in considerazione le formazioni sociali [1].

Dunque la dottrina della coscienza immediata è veramente la base positiva per la formazione spontanea e per la ricostruzione criticamente controllata di tutta la cultura individuale comune, scientifica, etica, estetica e metafisica.

3. *Soluzione dei problemi fondamentali*

Su di essa si basa la soluzione dei problemi che si sono presentati e imposti nella storia della filosofia: il problema della conoscenza del mondo esterno, dell'origine della natura e del valore del pensiero logico-verbale, della conoscenza che il soggetto ha di se stesso, del metodo deduttivo e induttivo, del fondamento dell'ontologia, dei problemi della vita morale, e dei problemi dell'estetica.

Per conseguenza coloro che al principio delle loro ricerche filosofiche prendono d'assalto i massimi problemi della metafisica e la discussione degli indirizzi di moda, senza aver prima esplorato accuratamente la propria coscienza, o che cominciano col prender posizione nella dialettica dei sistemi, sono destinati al fallimento e, o s'accorgono in tempo di dover rifare completamente la strada, oppure finiscono nello scetticismo storicista o nell'esistenzialismo.

Nel lavoro precedente, tutto lo studio si esauriva nella coscienza *individuale*, rispetto alla cultura *individuale*.

Ora rimane un vasto campo da esplorare, quello dei *rapporti sociali* fra gli uomini e quello dell'interpretazione del *divenire storico*.

Le sintesi sociali e storiche prendono in considerazione l'individuo che si inserisce nella società e nella storia; non è più sufficiente ciò che si dice della persona umana in generale, perchè ciascun individuo entra nei rapporti sociali con tutte le sue individuali determinazioni, cioè col suo temperamento psicologico, con le determinazioni caratteristiche dell'ambiente sociale in cui si è formato. La persona umana deve essere dunque studiata nella sua concretezza.

---

[1] Un saggio delle sintesi gnoseologiche si può vedere negli Atti dei Convegni di Studi Filosofici Cristiani di Gallarate - Ed. Liviana, Padova: vol. II, 1948, «I piani di partenza dell'indagine filosofica» pp. 105-122; vol. III, 1949, «Struttura dell'ontologia e della metafisica dell'essere» pp. 113-133; vol. IV, 1950, «Struttura e giustificazione della morale».

INDICE

Capitolo III.

Sezione II.

Il pensiero logico-verbale

(Concetti, giudizi, principii)

Premesse

Capitolo I.

Capitolo II.

CAPITOLO III.

Principii e leggi universali

CAPITOLO IV.

Epistemologia

SEZIONE III.

La vita morale

CAPITOLO UNICO

APPENDICE PRIMA

APPENDICE SECONDA

SCRITTI EDITI
DI
MONSIGNOR GIUSEPPE ZAMBONI

I°

LIBRI - OPUSCOLI - ESTRATTI

* 1. *Scuola di Religione - Anno 1907-1908.*
Appunti ad uso degli studenti di Liceo:
a) Le linee fondamentali dell'Antropologia filosofica. (Pagg. 39).
b) L'evoluzione. (Pagg. 26).
c) Le linee fondamentali della criteriologia valore della metafisica.
N. 1. Kant. (Pagg. 11).
N. 2. Positivismo. Comte, Taine, Stuart Mill, Ardigò. (Pagine 16).
N. 3. Spencer. (Pagg. 16).
d) Fonti della Vita di Gesù. (Pagg. 18).
e) Conclusione. La fede. (Pagg. 6).

* 2. *La Filosofia neo-scolastica secondo un professore positivista.*
(Con valore di manoscritto) Verona, Tip. Marchiori. 1912. (Pagine 27).
Appendice. (Pagg. 7).

* 3. *Nel campo degli studi pedagogici*. Estratto da « La Scuola Cattolica ». Monza, Tip. Artigianelli, 1912. (Pagg. 15).

* 4. *Saggio di un nuovo metodo per l'insegnamento della lingua latina.* Voll. 3.
Vol. I - Per il primo anno di latino. 1912. (Pagg. 222).
Vol. II - Per il secondo anno di latino. 1913. (Pagg. 217).
Vol. III - Per il terzo anno di latino. 1913. (Pagg. 296).
Verona, Tip. G. Marchiori.

* 5. *Esame critico del testo scolastico: C. Baroni: Problemi antichi - Idee nuove.* Verona, Tip. G. Marchiori, 1913. (Pagg. 223).

* 6. *Appunti e conclusioni per una lezione su lo Stato e la Chiesa.*
(S.N.T. e S.D.). (Pagg. 16).

NOTA - Il presente elenco fu compilato da Mons. Giuseppe Turrini, Bibliotecario della Capitolare di Verona.

Le pubblicazioni contrassegnate con * sono esaurite.

* 7. *Per lo studio della Santa Messa:*
Testo - Cerimonie - Versione letterale - Versione italiana.
Verona, F. Cinquetti. 1913. (Pagg. 132).

8. *Recensione all'opuscolo del prof. C. Baroni:*
Lo Stato e la Chiesa in regime teocratico, in regime concordatario, in regime di libertà.
Estratto da « Verona Fedele » 15, 16, 17, 18 e 22 luglio 1913. (Pagg. 16).

* 9. *La psicologia scolastica e la critica di un professore positivista. Appendice: critica del testo scolastico: C. Baroni, Problemi antichi - Idee nuove.*
Verona, Tipogr. G. Marchiori. 1914. (Pagg. 71).

* 10. *Il valore scientifico del positivismo di Roberto Ardigò e della sua « conversione ».*
Appunti critici.
Verona, Soc. Editrice Veronese. 1921. (Pagg. 73).

* 11. *Materialismo, spiritualismo, positivismo nel testo di etica del prof. C. Baroni.*
Estratto da « Corriere del Mattino », 14 gennaio 1922.

* 12. *Un po' di bilancio filosofico alla fine dell'anno scolastico 1922-1923.*
Verona, Tip. « Corriere del Matt. », 1923.

13. *La dottrina morale e la psicologia del volere nel testo di etica di un discepolo dell'Ardigò.*
Verona, Soc. Ed. Ver. «Corr. del Mattino». 1923. (Pagg. 80).

* 14. *Dai dati dei sensi - Dalla conoscenza individuale ai sistemi della ragione.*
Dattiloscritto. (Pagg. 90).

* 15. *Esposizione sommaria della dottrina morale.*
Dattiloscritto. (Pagg. 47).

* 16. *Corso di Gnoseologia analitica - Anno II° - Fine 1 Giugno 1923.* Litografato. (Pagg. 236).

* 17. *La gnoseologia dell'atto come fondamento della filosofia dell'essere. Saggio di interpretazione sistematica delle dottrine gnoseologiche di S. Tommaso d'Aquino.*
Milano, « Vita e Pensiero ». 1923. (Pagg. 159).

18. *Nota gnoseologica. L'esperienza concreta. L'astrazione. La costituzione intima dell'organismo della scienza.*
Estratto da « Rivista di filosofia neoscolastica », fasc. II e III 1924.
Milano, « Vita e Pensiero ». (Pagg. 19).

* 19. *Studi gnoseologici intorno ai giudizi primi della Ragione.*
Milano, « Vita e Pensiero ». 1924. (Pagg. 79).

* 20. *Introduzione al corso di gnoseologia pura.*
Milano, « Vita e Pensiero ». 1924. (Pagg. 133).

21. *Studi gnoseologici sui principi della ragione.*
Novara. 1924. (Pagg. 73).

22. *L'ordine delle scienze filosofiche, e il posto della critica.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XVI, fasc. 1.
Novara, « La Tipografica ». 1924. (Pagg. 15).

* 23. *Sistemi filosofici e tendenze mentali.*
Verona, Scuola tipografica Casa « Buoni Fanciulli ». 1924.

24. *L'origine delle idee.*
Verona, Soc. Editr. Veronese. 1924. (Pagg. 79).

25. *Prime linee di gnoseologia pura.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XVII, fasc. I-II.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1925. (Pagg. 40).

26. *La psicologia del volere e il fondamento della morale.*
Kant - S. Tommaso - Rosmini.
Saggio di sistemazione della dottrina etica.
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XVII, fasc. I-II, III, IV-V e VI.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1925. (Pagg. 144).

* 27. *Discussioni gnoseologiche. I. Leon Noël e l'epistemologia a Lovanio.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XVIII, fasc. I.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1926. (Pagg. 31).

* 28. *Discussioni gnoseologiche. II. Calà Ulloa.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XVIII, fasc. II-III.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1926. (Pagg. 23).

* 29. *Discussioni gnoseologiche. III. Mons. Sturzo.*
Il problema della conoscenza.
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a XVIII,, fasc. IV.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1926. (Pagg. 19).

* 30. *Se gli sviluppi superiori della geometria introducano elementi gnoseologicamente originali.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XIX, fasc. I.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1927. (Pagg. 35).

* 31. *Per l'analisi gnoseologica della geometria.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XIX, fasc. II-III.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1927. ,Pagg. 13).

32. *L'elaborazione intellettiva dei dati sensibili, secondo S. Tommaso e secondo Kant.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XIX, fasc. IV-V.
Milano, « Vita e Pensiero ». 1927. (Pagg. 36).

* 33. *Discussioni gnoseologiche.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XX, fasc. I. Milano, « Vita e Pensiero ». 1928. (Pagg. 36).

* 34. *Possibilità e legittimità della gnoseologia pura studiata in rapporto con la filosofia, la psicologia comune, e la psicologia pura.*
Estratto dalla Rivista di filosofia neoscolastica, a. XX, fasc. II-III. Milano, « Vita e Pensiero ». 1928. (Pagg. 32).

* 35. *A distanza di un secolo.*
Estratto dagli Atti dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona, Serie V, Vol. V. 1928. (Pagg. 128).

* 36. *Sistema di gnoseologia e di morale.*
Basi teoretiche per esegesi e critica dei classici della filosofia moderna.
Roma, Editrice « Studium ». 1930. (Pagg. 193).

* 37. *Scolastica, filosofia moderna e neo-scolastica.*
(Bozze di stampa, s. d.). (Pagg. 82).

38. *Studi esegetici, critici, comparativi sulla Critica della Ragione pura.* Serie I^a e II^a.
Verona, La Tipografica Veronese. 1932. (Pagg. 326).

* 39. *Riassunto della critica alla Critica della Ragione pura.*
(Lettura alla Società Filosofica di Milano. Università Cattolica. 1932. (Pagg. XXIX).

40. *La gnoseologia di S. Tommaso d'Aquino.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1934. (Pagg. 247).

41. *L'attuale conflitto di indirizzi fra Neoscolastici italiani.*
Estratto dagli Atti dell'Accademia di Agricoltura, Scienze e Lettere di Verona. Serie V, Vol. XIII. 1935. (Pagg. 19).

* 42. *Il realismo critico della gnoseologia pura.*
Comunicazione al Congresso di Salsomaggiore. 1935. (Pagg. 12).

43. *Metafisica e gnoseologia.*
Risposta a Mons. Francesco Olgiati.
Verona, La Tipografica Veronese. 1935. (Pagg. 136).

44. *Verso la filosofia. Vol. I - Introduzione ai problemi della conoscenza.*
Milano, Mondadori. 1935. (Pagg. 208).

45. *Verso la filosofia. Vol. II - Introduzione ai problemi dell'estetica.*
Milano, Mondadori. 1935. (Pagg. 160).

46. *Verso la filosofia. Vol. III - Introduzione ai problemi della morale.*
Milano, Mondadori. 1935. (Pagg. 148).

* 47. *Prospetto sinottico della conoscenza umana.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1936. (Pagg. 27).

48. *Realismo critico della gnoseologia pura.*
Risposta al « Caso Zamboni ».
Verona, La Tipografica Veronese. 1936. (Pagg. 186).

* 49. *Realismo - Metafisica - Personalità.*
Rilievi - Note - Discussioni.
Verona, La Tipografica Veronese. 1937. (Pagg. 197).

* 50. *Invito a ritornare all'etica di Antonio Rosmini.*
Estratto da « Segni dei Tempi », a. IV, fasc. 1°
Fidenza, Tip. « La Commerciale ». 1937. (Pagg. 31).

51. *L'origine dell'idea di essere.*
Estratto da « Segni dei Tempi », a. IV, fasc. 3°.
Fidenza, « La Commerciale », 1937. (Pagg. 39).

52. *Ancora intorno all'etica del Rosmini.*
Estratto da « Segni dei Tempi », a. V, fasc. 3°.
Fidenza, « La Commerciale ». 1938. (Pagg. 16).

53. *Ancora dell'essere Ideale.*
(Risposta a P. Bozzetti).
Estratto da « Segni dei Tempi », a. VI, fasc. 4°.
Fidenza, « La Commerciale », 1939. (Pagg. 20).

* 54. *Chiarimenti per la controversia sulla gnoseologia pura.*
Estratto da « Divus Thomas » A. XLII, V-VI. 1939. (Pagg. 44).

* 55. *L'insegnamento del latino.*
Estratto da «Problemi della Scuola Media» fasc. I-II, pagg. 50-57.
Fidenza, « La Commerciale ». 1939. (Pagg. 8).

56. *Commento alla lettera sulla collaborazione e sulle « coincidenze » di Giuseppe Zamboni a Siro Contri.*
Estratto da « Criterion »; Bologna, fasc. III. 1940. (Pagg. 20).

57. *La Persona Umana.*
Annuncio, recensione e Indice.
Verona, La Tipografica Veronese. 1940. (Pagg. 45).

58. *La Persona Umana soggetto autocosciente nell'esperienza integrale. Termine della gnoseologia - Base della metafisica.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1940. (Pagg. 686).

59. *Precisazioni e complementi ai testi scolastici.*
I. La Religione naturale e l'Essenza della Religione cristiana.
Verona, La Tipografica Veronese. 1941. (Pagg. 40).

60. *Alle mie alunne recenti e remote.*
La filosofia come conoscenza intima di sè.
Verona, La Tipografica Veronese. 1942. (Pagg. 23).

61. *La filosofia dell'esperienza immediata, elementare, integrale.*
Prolusione al corso libero di gnoseologia 1941-1942.
Verona, La Tipografica Veronese. 1942. (Pagg. 33).

* 62. *La filosofia dell'esperienza immediata elementare, integrale.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1944. (Pagg. 116).

* 63. *Complementi teoretici alla storia della filosofia.*
Brescia, Morcelliana. 1945. (Pagg. 121).

64. *Filosofia medioevale, filosofia moderna, filosofia perenne.*
Verona. 1946. (Pagg. 22).

65. *Interesse egocentrico - Interesse teoretico - Interesse storico.*
(Con valore di manoscritto).
Verona, La Tipografica Veronese. 1947. (Pagg. 28).

66. *I piani di partenza dell'indagine filosofica.*
Estratto dagli Atti del III° Convegno di Studi filosofici cristiani. Gallarate. 1947.
Padova, Edit. Liviana, 1948. (Pagg. 18).

67. *Per l'insegnamento della filosofia nei Licei.*
Risposta all'inchiesta per la riforma della Scuola.
Verona, La Tipografica Veronese. 1948. (Pagg. 12).

68. *Realismo critico integrale della gnoseologia pura.*
Verona, La Tipografica Veronese (S.D.). (Pagg. 12).

69. *Il campo della gnoseologia e il campo della storiosofia.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1948. (Pagg. 15).

70. *Struttura dell'ontologia e della metafisica dell'essere.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1948. (Pagg. 16).

71. *Itinerario filosofico dalla propria coscienza all'esistenza di Dio.*
Schemi per conversazioni alla Scuola superiore di cultura religiosa.
Verona, La Tipografica Veronese. 1948. (Pagg. 143).

72. *La morale ha il suo fondamento originario e la sua giustificazione nella coscienza della natura della volontà in rapporto col suo atto e col valore entitativo dei suoi oggetti.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1949. (Pagg. 27).

72 bis. *Idem.* Atti del V° Convegno di Studi filosofici cristiani - Gallarate, 1949.
Padova, Edit. Liviana, 1950. (Pagg. 241-263).

* 73. *Note sulla «Filosofia dell'esperienza integrale, elementare, immediata».*
1949. (Pagg. 3).

* 74. *Conclusione sui piani di partenza nell'indagine filosofica.* (Pagg. 2).

75. *La dottrina della coscienza immediata (struttura funzionale della psiche umana) è la scienza positiva fondamentale.*
Verona, La Tipografica Veronese. 1952.

II°

ARTICOLI
STAMPATI SU GIORNALI, RIVISTE, PERIODICI ECC. SENZA ESTRATTI

1. *Nel XXI anniversario dalla esaltazione di Sua Santità Leone XIII. Due Parole sulle Sezioni-Giovani dell'Opera dei Congressi e Comitati Cattolici in Italia.*
   Verona, Tip. « Piccola Opera » (Foglio volante). 1899.

2. « *Bella premunt* ».
   Verona, settimanale « Amico della Gioventù » 1904: Giu. 30, Lu. 7, 14, 21, 28.

3. « *Scienza* ».
   Verona, settimanale « Amico della Gioventù ». 1905: Mar. 23-30, Apr. 6-13, 20, Ag. 17-24, 31, Ott. 5; Nov. 2-9; 16-23, 30.

4. (*Metodo storico e metodo teologico: polemica con z*) *Per fatto personale.*
   Verona, giornale « Verona Fedele ». 1905. Mar. 31.

5. *Il nuovo Arcivescovo di Malines, Mons. Désiré Mercier.*
   Verona, giorn. «Verona Fedele ». 1906. Feb. 13.

6. *L'opera di Carlo Darwin.*
   Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1908. Lu. 2,3,4,5,6,7.

7. *Le scuole di Religione e la preparazione alla vita.*
   Verona, « Meriggio di vita » (Numero unico). 1909. Sett. 26.

8. *L'idea religiosa nel giovane.*
   Verona, « Fiorita primaverile » (Num. unico). 1910. Apr. 17.

9. *L'apertura dell'anno scolastico all'Università Popolare. La conferenza del prof. Bonardi dell'Univ. di Pavia. « L'origine e la posizione dell'uomo nella natura ».*
   Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1910. Nov. 29.

10. *La conferenza del prof. A. Groppali all'Univ. Popolare. « Siamo liberi ».*
    Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1910. Dic. 10.

11. *La lezione del prof. Canella sul tema: « Siamo noi liberi?»*
    Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1910. Dic. 17.
    Con largo sunto: «Verona Fedele ». 1910. Dic. 19.

12. *Università Popolare. Criminalità e difesa sociale nelle dottrine di Cesare Lombroso (C. Baroni).*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Gen. 7.

13. *Ancora della conferenza Bonardi per l'apertura della Università Popolare.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Gen. 14.

14. *Università Popolare. « Sulla soglia della coscienza ». Lezione del prof. Bernardino Alimena.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Gen. 31.

15. *Dopo una conferenza e per un rilievo.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Gen. 4.

16. *Il IV Congresso internazionale di Filosofia. Impressioni.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Apr. 19.

17. *Corsi di religione per gli studenti di Liceo. Avvertimenti preliminari. I pericoli ai quali siete esposti.*
(Foglio Volante) Verona. 1911. Novembre.

18. *A proposito del manifesto della Scuola di Religione. Verona scandalizzata?!*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Dic. 9.

19. *Ancora a proposito di un manifesto.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Dic. 13.

20. *Le scuole di Religione e le teorie di un professore.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Dic. 14.

21. *La polemica per le scuole di Religione.*
Verona, giorn. « Verona Fedele». 1911. Dic. 18.

22. *Le scuole di Religione e il pastore evangelico.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Dic. 23.

23. *Le scuole di Religione e i professori.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1911. Dic. 26.

24. *Lettera dei sacerdoti insegnanti nelle Scuole di Religione.*
Verona, giorn. « Adige ». 1911. Dic. 27.

25. *Le scuole di Religione* (N. 8 colonne)
Verona, giorn. « Verona Fedele », 1912. Gen. 3.

26. *La polemica per le scuole di Religione.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1912. Gen. 15.

27. *Che cosa è veramente la scuola di Religione. Le conclusioni dell'« Adige ».*
Verona, giorn. « Verona Fedele », 1912, Gen. 16.

28. *Ancora la scuola di Religione. Rilievi e risposta a una ripresa da parte dell'« Adige », dopo la conclusione.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1912. Gen. 17.

29. *Per la cronaca delle polemiche sulle scuole di Religione.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1912. Gen. 18.

30. *Metodo positivistico.*
Verona, giorn. « Verona Fedele », 1912, Mag. 15.

31. *Tattica positivistica. Al prof. Cesare Baroni. Il fatto del silenzio.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1912. Mag. 25.

32. *Tesori negletti. (Pietà Liturgica).*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1912. Nov. 6.

33. *Agli studenti delle scuole secondarie superiori.*
(Foglio volante; pagg. 4).
Verona, Tip. G. Marchiori. 1912.

34. *Agli studenti di I. corso del R. Liceo « Scipione Maffei » di Verona.*
(Foglio volante; pagg. 8 S. d.).

35. *Nell'85° di Roberto Ardigò.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1913. Gen. 28.

36. *Nell'85° di Roberto Ardigò.*
Mantova, giorn. « Il Cittadino di Mantova », 1913. Gen. 31. e Feb. 1.

37. *A proposito della « conversione » dell'Ardigò.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1913. Feb. 12.

38. *Università Popolare. Un errore dei nostri metodi educativi.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1913. Feb. 10.

39. *Anarchismo anticlericale - La vera questione e la logica - Le punizioni - Una lettera del sac. prof. Giuseppe Zamboni.*
Verona, giorn. « Verona Fedele », 1913. Dic. 11.

40. *Il prof. Zamboni dopo la lettera del prof. Baroni.*
Verona, giorn. « Verona Fedele », 1914, Feb. 7.

41. *Per il prof. Cesare Baroni - Continuando.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1914. Feb. 14.

42. *Ancora una parola.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1914. Feb. 17.

43. *La critica all'insegnamento della filosofia nel Liceo.*
Verona, giorn. « Verona Fedele ». 1915. Apr. 29.

44. *L'uomo macchina e l'uomo vita.*
Brescia, giorn. «Il Cittadino di Brescia». 1916. Lu. 29. (Articolo riferito dal giorn. «Corriere del Mattino). Verona.

45. *Problemi sostanziali.*
Verona, giorn. «Corriere del Mattino ». 1916. Sett. 18. (Questo articolo venne riportato anche dal giorn. « Libertà di Padova ». 1916. Sett. 26, 27, 28.

46. *Chiudendo una polemica.*
Padova, giorn. «Libertà ». 1916. Ott. 5.

47. *La filosofia del « dopo guerra ».*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1918. Gen. 1 e 5.

48. *La filosofia nei Licei e Istituti tecnici.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1918. Gen. 12.

49. *Tramonto desolato. (Roberto Ardigò).*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino », 1918. Feb. 11.

50. *Tendenze di razza e pensiero filosofico in Germania.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1918. Mar. 19,20,21. 22, 23.

51. *All'Università Popolare. Conferenza di Smidichen sull'intelligenza umana e l'intelligenza animale.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1920. Mag. 27.

52. *Il Dr. Narciso Smidichen di Trieste risponde alle critiche di Z.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1920. Giu. 19.

53. *Echi della conferenza di Smidichen all'Università Popolare. Mons. Zamboni indica il programma per una trattazione scientifica di quel tema.*
Verona, giorn. «Corriere del Mattino ». 1920. Giu. 25.

54. *La polemica per certe conferenze all'Università Popolare.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1920. Lu. 3.

55. *Per l'esattezza storica di una corrispondenza da Verona.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1920. Mag. 1.

56. *Lettera aperta agli studenti di filosofia del Regio Liceo « Scipione Maffei ».*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1920. Giu. 22.

57. *Il pensiero filosofico del prof. Giulio Canella.*
In « Rivista di Filosofia Neo-Scolastica ». fasc.V. Sett.-Ott. '20.

58. *L'insegnamento della filosofia nel R. Liceo di Verona.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1921. Apr. 7.

59. *Bollettino di Gnoseologia. L'intelletto agente.*
In « Rivista di Filosofia neoscolastica ». a. XIV, fasc. V, pagg. 404-426. Milano. « Vita e Pensiero ». 1922.

60. *Materialismo - Spiritualismo - positivismo. Se il positivismo del prof. Baroni sia una posizione di « prudente riserbo » tra spiritualismo e materialismo, o piuttosto una forma ibrida di fenomenismo materialista.*
Verona, giorn. « Corriere del Mattino ». 1923. Gen. 13.

61. *Polemiche scolastiche.*
Verona, giorn. « L'Arena ». 1923. Gen. 27.

62. *Ancora sulla confusione tra l'idea dell'essere e idea dell'ente.*
In «Rivista Rosminiana». a. XXIV, pagg. 28-34. 1930.

63. *Due questioni. E' intelligenza la sola riflessione, o anche la cognizione immediata delle cose?*
« In Rivista Rosminiana », a. XXIV, pagg. 35-40. 1930.

64. *Percezionismo immediato e realismo critico.*
In Rivista di filosofia neoscolastica. a. XXV, fasc. V, pagg. 339-370. Milano. «Vita e Pensiero ». 1930.

65. *A proposito di gnoseologia. Mons. Zamboni - prof. Ceriani.*
In periodico « La Scuola Cattolica ». Edit. Varese. Seminario Arcivescovile. a. LXVI, fasc. IV, pagg. 60-66. 1938.

Rivista « STUDIUM », a. 1939. Articoli firmati con lo pseudonimo « *Darius* ».

66. « *Premio della fede è vedere ciò che si crede* ». N. I, p. 1.

67. *Ambulantes cantemus*. N. II, p. 81.

68. *Veni, Sancte Spiritus*. N. V, p. 296.

69. *Edificare*. N. VI, p. 337.

70. *Advesperascit*. N. VII, p. 413.

71. *La Chiesa*. N. VIII-IX, p. 477.

72. « *Siamo una cosa sola* ». N. XI, p. 601.

73. *Ecce veniet*, N. XII, p. 641.

Rivista « STUDIUM », a. 1940. Articoli firmati con lo pseudonimo « *Darius* ».

74. « *Estote perfecti* ». N. 1, p. 1.

75. *Ascesi*. N. II, p. 41.

76. *I due alberi*. N. III, p. 83.

77. *Ego sum pastor bonus.* N. IV, p. 122.

78. *Altissimi donun Dei.* N. V, p. 161.

79. *Tu es Petrus.* N. VI, p. 202.

80. *Itinerarium in Deum.* N. VII, p. 241.

81. *I Santi.* N. X, p .345.

82 « *Adveniat* ». N. p. 385.

83. *Rinascere.* N. XII, p. 425.

84. *Tra l'essere e l'autocoscienza. Barale - Zamboni.*
« Segni dei Tempi », a. VII, fasc. I, pagg. 1-21, Fidenza, 1940, Gen.

85. *Il sapere volgare.*
«Segni dei Tempi», a. VII, fasc. 4, pagg. 31-46, Fidenza, 1940 Lu-Ag.

86. *A proposito di fenomenismo.*
« Segni dei Tempi », a. IX, fasc. 4, pagg. 58-77, Fidenza, 1942, Ott.-Nov.-Dic.

87. *A proposito di fenomenalismo.*
« Segni dei Tempi », a. VII, fasc. I, pagg. 65-73, Fidenza, Editr. La Fiaccola, 1943.

88. *Personalità e individualismo.*
«Segni dei Tempi», a. X, fasc. I - IV, pagg. 65-80. Fidenza '43.

89. *Suggerimenti gnoseologici da invenzioni moderne.*
« Segni dei Tempi » a. X, fasc. 3, pagg. 9-24, Fidenza, 1943, Sett.-Dic.

Rivista « STUDIUM », a. 1946. Articoli firmati con lo pseudonimo « *Philanthropus Spectator* ».

90. *L'interesse teoretico della storia della filosofia.* N. III, p. 67.

91. *Il potere dell'intelligenza.* N. XII, p. 353.

III°

SCRITTI VARI

1. Per Nozze CRIVELLARI - MORGANTE.
« *La Canzone di Fazio degli Uberti, contro Carlo IV° imperatore* ».
Studio critico dedicato alla Sposa.
Padova, Tip. « Sentinella », 1896, Mag. 3.

2. Per le Nozze della sorella LEOPOLDA, col. prof. G.B. PICOTTI, il 25 Aprile 1907.
Verona, Stabilim. Tip. G. Civelli, 1908.

3. *Ippolito Pindemonte. Il Poeta delle belle « Avesane Colline ».*
Avesa, « Il Lorì » (Numero Unico), 1910, Ag. 14.

4. *Il sentimento della natura e Ippolito Pindemonte, nella sua campestre solitudine di Avesa.*
Verona, giorn. « Verona Fedele », 1911, Aprile 29.

5. *Il soggiorno di Ippolito Pindemonte in una villa di Avesa.*
Verona, giorn. « L'Arena », 1911, Aprile 29 e 30.

6. *In qual modo vivificare l'insegnamento del latino nel ginnasio inferiore.*
Milano - Roma - Napoli, Soc. Ed. « Dante Alighieri ».
Albrighi, Segati & C. Estratto da « Rivista Pedagogica », Anno VI, fasc. 5, 1913, Maggio.

7. *Dove la filosofia diventa poema.*
Verona, « Per il Natale dei soldati malati » (Numero unico), 1914, Dicembre.

8. Agli Sposi Enrico Michele GHERALDINI e Lea MARI,
Ricordo del Cappellano Militare sac. dott. Giuseppe Zamboni.
Legnago, 10 Agosto 1915.
Legnago, Tip. Cooperativa.

9. Nozze ZAMBONI - MANTOVANELLI.
Verona, Tip. Editrice Veronese, 1919, Sett. 27.

10. Nozze ZAMBONI - BONAZZI.
Verona, Tip. « Corriere del Mattino », 1920, Apr. 5.

11. Nozze BELLAVITE - ZAMBONI.
Verona, Tip. « Corriere del Mattino », 1920, Giugno 9.

12. Nozze ZAMBONI - VALLE.
Verona, Sc. Tip. « Buoni Fanciulli », 1928, Maggio 2.

13. *Leggendo per diletto*. 25 Agosto 1921.
Verona, in « Verona a Dante il XIV Settembre MCMXXI, VI Centenario dalla Morte ».
(Numero Ricordo).

14. Nozze Trabucchi - Fiori.
Verona, Tip. Operaia, 1930, Nov. 15.

15. Nozze Clementi - Trabucchi.
Verona, Tip. Operaia, 1931, Ottobre 2.